ВСЕЛЕНСКОЕ ДЕЛО

2

1934

отцу Сергию Булгакову
в любви и признательности
авторы и друзья этой книжки.

ВСЕЛЕНСКОЕ ДЕЛО

СБОРНИК

2

РИГА
1934

От редакции.

Тридцать лет тому назад в Екатерининской больнице в Москве, в возрасте 75 лет, скончался Николай Федорович Федоров, тогда почти никому неизвестный библиограф библиотеки Румянцевского музея, а ныне признаваемый одним из интереснейших русских мыслителей XIX века, автор „Философии Общего Дела". Идеи его уже через 10 лет после его смерти стали проростать в различных кругах тогдашнего русского общества. В то же время в 1913 году группой лиц приступлено было к изданию сборника «Вселенское Дело», посвященного уже не столько теоретическому обсуждению вопросов, поставленных Н. Ф. Федоровым, сколько направленного к практическому выявлению сил, могущих взять на себя задачу осуществления проектировок и предуказаний загадочного Московского Мыслителя, как окрестили его некоторые писатели эпохи.

В чем его загадочность?—В том, что этот человек впервые решился простейшими словами на понятном и на ясном для всех языке выразить то, что его ученики не без основания назвали «Русской Идеей», той, которой, по мнению Ф. М. Достоевского, чревата русская земля и которую сам автор «Братьев Карамазовых» судорожно искал всю жизнь. Эта идея заключается в освящении творческой активности человечества, идущего по пути преобразования и обожения мира и стремящегося преобразовать по Совершеннейшему Образу и общество и свою природу и внешний мир и осуществляющего это преобразование не индивидуалистически: в разделении и изолированности, а соборно и согласно и не самочинно и хищнически, а в качестве сознательного и творческого органа Общего Дела.

Конечно, идеи Н. Ф. Федорова были и остаются для всякого вдумчивого читателя потрясающими и поражающими и, естественно, что усвоение их, а тем более творческое осуществление их в жизни должно было вызвать неисчислимые перемены и произвести перестройки, не менее значительные чем любая революция, с тою немаловажною, впрочем

разницей, что эти перемены не должны и не могут быть столь разрушительными, ибо задача, которая положена в основу того, что он называет «Общим Делом» всего человечества, является всем близкой и для всех насущно необходимой. Это дело торжества и осуществления всеобщей Жизни, а не подготовка всеобщей смерти.

Естественно, впрочем, что идеи Н. Ф. Федорова не встретили живого и творческого отклика в довоенной обстановке. Они требуют, прежде всего, глубокой умственной перестройки, того, что можно называть переменой направления умственной деятельности, предшествующей всякому иному действию, «умопременения», или, как это принято называть на церковном языке, «покаяния». При этом, конечно, речь идет не о «покаянии» в том индивидуалистическом смысле, как это практиковалось и практикуется в церковных кругах, а о покаянии общественном, и о социальном «умопременении», заключающемся, как теперь сказали бы, в изменении руководящей установки, влекущей за собой перемену во всей общественной и творческой устремленности человечества. Безспорно, трудно было ожидать такого поворота к осуществлению и творчеству жизни в эпоху, которая была охвачена скверным беснованием и самоубийственным влечением к смерти. Естественно, что каждый шаг в направлении к внедрению идей „Философии Общего Дела“ в сознание, хотя бы единиц, сопровождался отвлекающими всеобщее внимание событиями. Можно думать, что все силы смерти и разрушении обрушивались на скромнейшие ростки, которые должны были повести к упразднению всякого распада и гибели. Мировая война и русская революция в этом свете только эпизоды в борьбе Голиафа и Давида.

При всей трудности и при всей сложности создавшегося в эти годы положения идеи Н. Ф. Федорова все же не заглохли. Со времени появления «Вселенского Дела» кое-что сделано и вопросы, поставленные в «Философии Общего Дела», сейчас уже вышли и за пределы узкого кружка литературно образованных русских людей, до войны знавших о существовании странного и экстравагантного писателя, како-

вым рисовался им Н. Ф. Федоров. Вышли они даже за пределы России.

Имя Н. Ф. Федорова привлекло и привлекает к себе пристальное внимание весьма широких кругов в СССР. Обнаружение этого интереса там, конечно, по местным условиям, ограниченно и лица, проявляющие его, и подверглись и подвергаются репрессиям, но тем не менее в самой разнообразной среде идет работа по выпрямлению основной линии развития русской жизни, по переведению ее с путей смерти на пути Жизни. Те страдания, которые испытывает эта великая страна, рассматриваются в этих кругах, как естественный результат противления делу осуществления идей, развитых в «Философии Общего Дела», как судорога, которую надо разогнуть и гармонизировать, переведя болезненное напряжение в творческое действие.

Но и вне СССР уже есть некоторые признаки того, что имя Н. Ф. Федорова начинает привлекать к себе внимание. Упоминания о „Философии Общего Дела“ появляются то здесь, то там, при чем уже становится трудно следить за ними. Такие упоминанания за последние десять лет встречались на польском, немецком, чешском, французском, английском и японском языках, при чем на некоторых из них даже появились отдельные работы о Н. Ф. Федорове, как оригинальные, так и переводные с русского языка.

На ряду с появлением в иностранной печати упоминаний о Философии Общего Дела, нельзя не указать и на то, что и в русской эмигрантской среде появился и растет интерес к этому автору. Однако характерной, для нее особенностью является весьма частое и охотное упоминание лишь имени Н. Ф. Федорова, без отчетливого высказывания того, что являлось для автора «Философии Общего Дела» основой его работы. Идея преобразования и преображения мира, мысль о всеобщем труде, о путях этого труда и цели его— всеобщего воскрешения и «восстановления всяческих» путем человеческой активности, осуществляющей дело спасения мира, эта идея как то закрывается и завуалируется в высказываниях русской эмигрантской прессы.

Мы думаем, что подходят сроки, когда становится необходимым не только упоминать о Н. Ф. Федорове и ставить его в ряд «икон», в ряд более или менее значительных русских мыслителей последних 70 лет, но и говорить о том, что он сам считал смыслом своего существования. Нужно восстановить ту традицию, начало которой положил Н. Ф. Федоров, пытавшийся каждое конкретное событие, каждый вопрос, встречавшийся на его пути, связать с теми высшими и высочайшими задачами, которые он ставил всему человечеству. Эту традицию пытались осуществить составители уже упоминавшегося выше сборника «Вселенское Дело», именем коего мы называем и наше издание, которое надеемся вести в том же духе. Основной задачей, которую мы выдвигаем является стремление освещать основные вопросы современности с точки зрения их соответствия или несоответствия идеям „Общего Дела“ и задаче преображения мира и воскрешения мертвых.

Мы думаем, что такое обсуждение необходимо и для русских, разбросанных в эмиграции. Если это великое рассеяние имеет смысл, то он может заключаться только в одном: —в освещении и ознакомлении мира с тем, что принято называть «Русской Идеей». Ибо пока что ни одна из мыслей, вывезенных русскими людьми заграницу, не претендовала и не претендует на это звание, кроме того, что дано в „Философии Общего Дела“. Отсюда мы думаем, вытекает насущная необходимость не только ознакомления с нею иностранцев, но и разработки всех вопросов под углом зрения этой идеи и приучения себя к рассмотрению всего совершающегося, как пути к осуществлению этой величайшей задачи.

На наших страницах мы охотно дадим место всякому, кто пожелает высказаться по существу затрагиваемых нами вопросов.

28/15 декабря 1933 года.

СТИХИ.

Перед последним боем.

К тридцатилетию со дня
смерти Н. Ф. Федорова.

I.

Предместьем и парком,—
Куда ни укройся,
Какую ни высмотри щель,—
В сияющем лаком
Бесшумном Рольс-Ройсе
Проносится некто в плаще.
    На самые брови
    Надвинута шляпа,
    И в блеске витринных зарниц,—
    Землисто-зеленого
    Мертвого крапа
    Лице. И провалы глазниц...
Куда же спешит
Незнакомец безглазый
Под шелковый
Шелест колес?
Туда, где в баллоны
Смертельные газы,
Хрипя,
Нагнетает насос,
    Где сотни ученых,
    Коснеющих в вере,
    Рожденной из склеповой тьмы,—
    Как крошечных пчелок,
    Лелеют бактерий
    Проказы, холеры, чумы.

II.

Кому незнакомца
Неведомо имя,

Оно неизвестно кому?
Распластано встретит
Прибывшего химик;
Ученые служат ему.
Все пение формул—
Для смрадного бога,
И шепчет он,
Слышно едва:
— „Еще лишь усилье,
Еще лишь немного
И станет планета
Мертва“—
И чувствует нежность
К зловещим машинам,
К отравам, удушью, мечу...
Кто видел,—
Полнее,—
Себя властелином,
Отдавшим весь мир палачу?

III.

На смену столетьям
Спешили столетья,
Катилась река мертвецов,
Отцов убивали
Окрепшие дети,
И внуки разили отцов.
И вот—не коса
И не важная поступь
Скелета, пугавшего нас,—
Ускорены темпы
Не в десять, не во сто,
А в сотни и тысячи раз.
Но нервность уже
И в полетах Рольс-Ройса,
Чем взвинчен его пассажир?
Какая тревога

Приводит в расстройство
Его, покорившего мир?
В какие просторы
Открылись воротца?
Движением мысли каким?
— „Не смертью бы смертным
Друг с другом бороться,—
Со смертью бороться бы им!“.

IV.

Осмеян в свое
Предрассветное время,
Мудрец жизненосный почил,
Но сказано Слово,
Но брошено семя,
Но сделан великий почин.
— „На этого дерзкого
Я опрокину
Всю робость ученых моих“...
Почти полстолетья
Промчалась лавина
С тех пор,
Как мыслитель затих.
Но Слово, как знамя:
Отвага и вера
В пещерах святыню хранят,
И—снова—становится
Храмом пещера,
О, друг, как столетья назад!
Торопится Смерть:
Заговорщики дерзки
А вдруг не удержится власть...
Машина рванулась
И вскрикнула резко,
Как ястреб,
Готовый напасть.

V.

Неистовей, злее
Жужжанье транс-миссий,
В насосах свистит люизит,
Уже завоеваны звездные выси,
И все это—
С целью разить.
В стальные гранаты
— Людские могилы—
Бестрепетно смерти служа,
Ученый вливает
Чумные бациллы
И мирных селений пожар...
Торопится смерть,
Как в эпохи террора
Торопится каждый тиран,
Предчувствуя сердцем,
Что выщербит скоро
Тюремную стену таран,
Что к куцым мыслишкам
Не будет возврата,
Что смелость ума и сердец
Убьет палача,
Как убила Марата
Отвага Шарлоты Корде.

В ночь на 1 декабря 1933 года.

Арсений Несмелов.

Заклятие огней.

На смерть Б. Н. К-ой,
скончавшейся в г. Москве
4 апреля 1932 г.

Пар вдохновенья отработан,
Недвижна песнь: певец не с ней:
Он над Валькирией, как Вотан,
Творит заклятие огней.
Всемирных волн спадают гребни,
Бессмертный ритм уходит в ночь,
В глуши вкушает сон волшебный
Из сердца вынутая дочь.
Чем глуше глушь, тем сон блаженней,
Но в путника преобратясь
Блуждает вождь воображений,
Валгаллы злополучный князь.
Оглохнув, мелкий мир немеет,
Бессильный буйствует испуг...
Никто будить ее не смеет,
Не преступив палящий круг.
Смысл песнопенья будь не ясен,
Туманься связь лучей и дел!
Лишь посоха усохший ясень—
Законов странствия удел.
Нет вероятья в смуте толков,
Чтоб снова вырос воли взвих,
Чтоб меч сковался из осколков,
Обрывков звений смысловых.
Но в тайне зреет света схватка,
Блистает былью огневой
Окаменевшая загадка
Застывшей жизни, но живой.
Высокий день ее не дожит;
Эфиром утр упоена
Грудь воздымается... Быть может
Не так уж крепко спит она?

Желанье чудное дрожит в ней,
Зовет и властвует мечта...
Вкруг все воздушней, все магнитней
Томлений тяга разлита.
Мысль семицветная над сонной
Воздвиглась дивом и дугой,
Что плач, единым наведенный,
Возможет низложить другой...
Летит пылающее племя
Чрез время бременем гремя,
Бряцает цепью поколений
Огней отцветшая броня,
Разящей дерзостью девизов
Звук пониманье обогнал...
Мелодий трубы—к битве вызов,
Звук песни—к действию сигнал!
Предвидено в первичном плане,
Что кто нибудь когда нибудь
Прорвется в пляшущее пламя
И к спящей сыщет жаркий путь.
Он вырвет тайный ключ заклятий,
Звучаний пристальных, как львы,
Мерцающих полупонятий
О силе жизни и любви.
Он в ритмов яростные ямбы
Вожжется телом и лицом...
Другой, но почему не сам бы?
Не тот, кто прежде был певцом?
Сам Прежний Бог, Сам Правнук Бога,
Раздвоенный вдруг примет бой
Он—сам с собой, как страж порога,
С пришельцем, вызванным трубой...
Сразится смелый смысл понятий
С намеков сумраком седым—
Восточный сам с собой закатным
Весь утро с вечером своим...
Очнувшись ясным и невинным,

Уразумевши силы знак,
Рычаньем солнца, гласом львиным
Разбудит оробевший мрак.
Зеркальность встреч над спящей взвихрит,
Где воли облик озарен,
Сковавший меч, бесстрашный Зигфрид:
«Был долог сон;—окончен он»...
Разрушит песни внеположность,
Глубь звука выверит до дна.
Певцу подобная возможность,
Кто убедит—воспрещена?
Не даром крепкими крылами
Воитель века ополчен:
Вплотную подступило пламя
Под полуночный небосклон.
Одна заря сменить другую
Спешит ударной чередой,
Минуты ночи не даруя
В ревнивом темпе ни одной.
Небес нетленная парфира
Повелевает все грозней
Пробиться к розе—сердцу мира
Через заклятие огней.
Полярных дней созрело диво
Началом явлен край конца,
Отсель не станет перерыва
В подъеме плановом певца.

Лето 1932 года,
у полярного круга.

Павел Лучицкий.

Пустыня.

Последнего суслика кости обгрызли,
Все выскубли травы окрестных полей,
Доели лепешки из липовых листьев
И тесто из хренных корней.
Уже по земле побираться не долго...
Что делать?.. Стихия!.. Смирись и терпи...
Безмолвная, мутная, мертвая Волга
Катится по мертвой степи.
На уголья дым оседает алтарный...
Несчитанных жертв неприкаянный прах,
Оскалясь, глядит на позор планетарный,
Никчемного космоса крах.
Вотще прошумели столетья глухие,
Грозящие знаменья даром прошли:
Не вырос, не встал властелином стихии
Растерзанный разум земли.
Давно издевались воздушные змеи,
Зияла бездушная, знойная синь,
И душною дымкой неслись суховеи,
Пески от восточных пустынь.
Никто из отчаянно чаявших хлеба
Не вспрянул, не вскликнул, надеждой могуч:
«Как землю свою,—обработаем небо!
Повыдоим влагу из туч!»
И все околели, бессильно и розно
В гортани бесцельный затиснувши крик
О том, что, быть может, поныне не поздно
Иссохший спасти материк...
Чья мысль перевесит в решающем споре?
Чья выстоит воля в безвидной борьбе?
„Пустыня сама расширяется. Горе,—
Кто носит пустыню в себе!".

Одесса 1920 год, из однодневной газеты
„На Помощь".
А. Горностаев.

СТАТЬИ.

Христолюбие и война.

* * *

Христолюбивое воинство!

„Да есть ли у нас христолюбивое воинство?"

Что такое христолюбивое воинство?

Эти вопросы тридцать три года тому назад поставил Владимир Соловьев.

Ответил ли он на них?

Ответила ли на них жизнь?

Соловьев не ответил.

Пожалуй хуже—ответил отрицательно.

В последний момент истории не оказывается христолюбивого воинства на земле.

Увидев на небе знаменье,—жену облеченную в солнце,—остатки христиан уходят за нею в пустыню, уходят без борьбы. Только исповеданье веры, но не отстаиванье ее. Только изоляция,—самоотсеченье от мира, бросаемого на произвол судьбы...

* * *

Что же есть?

Воинство без христолюбия и христолюбие без воинства.

Может быть так и должно быть?

Может быть, это только недоразумение:—такое словосочетание «христолюбивое воинство». Пожалуй, даже и нелепо? И противно заветам Христа? «Вложи свой меч в ножны». «Поднявший меч, погибнет от меча»...

Но тоже сказано и завещано: «тогда имеющий одежду продай... и меч купи».

Но что же значат тысячелетние молитвы за христолюбивое воинство?

А св. Сергий? и Дмитрий Донской? Пересвет и Ослябя —бойцы в клобуках?

Или даже случай, рассказанный В. Соловьевым из эпохи войны 1877-78 года?

Война—борьба—победа и христолюбие!..

Нам через тридцать три года после постановки этого вопроса кажется диким и странным самое словосочетание: „христолюбивое воинство“.

Конечно, правильнее остаться при христолюбии без воинства, и современная церковная, культовая практика, смятенная путаницей и смутой, отказывается от этого тысячелетнего словосочетания. Действительно, соблазн большой. Люди, взявшие на себя восстановление и осуществление дела Христова осуществляют его средствами и способами такими, которым радуется Велиар. Велиарово воинство!..

С той и с другой стороны—осуществители гибели!.. И в современных бойнях, международных и в гражданских в бывших уже, а еще большие в грядуших поистине:

Вот бледный конь и всадник
На нем,
Которому названье смерть;
И ад за ним шел следом,
И дана ему
Власть над четвертой частию земли—
Губить мечем и голодом
И мором и земными
Зверьми...

Да, будущая война, это поистине победа последнего врага—смерти,

Она—единственный победитель!

А христолюбия тут не отыщешь никоим образом.

* * *

А все таки... Как же с христолюбивым воинством? Неужели так таки только «историческое наслоение» на подлинное вероученье? Идеологическое оправдание нехристианских и весьма нехристолюбивых дел?

Какой же смысл тогда имеют все эти разговоры о борьбе и победе?

Отсюда обычное представление христолюбии без борьбы. А если уж борьба, то, конечно, борьба за внутреннее, этическое самоусовершенствование. Понятно, что тогда на первый план выдвигаются вопросы воспитания духа и души, преодоление

греховности... Да, бесспорно так бывает всегда, когда мы станем на точки зрения, разделяющие мир, обрекающие его на гибель, если не целиком, то в части.

Если же говорить не о искуплении, покупке немногих, а о спасении всех, то вопрос о христолюбивом воинстве станет последней проблемой, в которой заостряются все споры, связанные с выяснением отношения между церковью и государством. Это вопрос об освящении государственной деятельности в окончательном и самом тяжелом пункте, в использовании «меча» и всего, что связано с его применением.

* * *

Но если так, то такая общая постановка может кое-что осветит. Ведь благословение государства есть условное благословение. Это—благословенье инициативы в опыте. Там, где церковь до срока говорит «не вем», там она благословляет тех, кто решается за свой страх выполнять какое-либо дело, какую нибудь функцию, относительно которой еще нет полноты откровения.

Война и убийство!.. Так ли это обязательно? Неужели неизбежно сочетание войны и смерти?

А ведь возможны войны, где не будет убийства, ведь пробуют так изобразить войну с применением усыпляющих газов?

Да и с точки зрения христолюбия, ведь сама война не есть обязательно убийство для христолюбца, но обязательно самопожертвование.

Итак,—два решительных момента, коими оправдывается условное благословение оружия:

Первый: цель, которою вдохновляется война... и

Второй: обязательство самопожертвования.

Вне этого война ничем не отличается от грабежа, убийства и всех прочих зол и грехов, которые она несет в себе и с собою.

* * *

Христолюбие и воинство, христолюбивое воинство поэтому-то существовало и существует там, где была и есть решимость самопожертвования во имя вдохновляющей цели и

притом цели такой, которая может быть, хотя бы условно, благословлена церковью.

Конечно, «поднявший меч погибнет от меча»...

—Конечно, стяжанье, кража и грабеж, насилие и убийство непозволительны...

Конечно, зло и даже ограниченье добра, в каком бы ни было плане, не может быть целью, достиженье которой благословляет церковь.

Цель—защита, охрана—такова первая задача.

Но, ведь, весь вопрос—защита чего?

Ведь и в мировой войне все защищались. Так что даже на проверку нападающих не оказалось.

Защищать государство?

Но, ведь, государство может быть преступной, звериною организацией...

Охранять общество?.. Но оно точно также может проникнуться теми же хищными чертами: давить и рвать, делить, повелевать, а в результате—та же зверская харя.

* * *

Только две цели могут быть признаны вдохновляющими на самопожертвованье и могут оправдать примененье меча: это—спасенье и обеспеченье жизни и защита христианства.

Но, увы, современность наша в этом отношении весьма безотрадна.

Жизнь в большинстве случаев, плохо ли, хорошо ли обеспечена.

А христианство?

Кто ответит, где христианство? и что ему угрожает? Особенно извне? Разве кто-нибудь нападает на христианские страны? Да они сами сейчас нападут на кого угодно. Таково современное христианство, особенно там, где оно мыслится связанным с государством.

* * *

Можно ли сколько нибудь искренно в отношении к современности говорить о христианстве и о христолюбивом воинстве?

Современность: европейская и американская никакого христолюбия в себе не заключают. Все это—чистые формы

мамонизма, подкрашенные для вящего обольщения христианскими лозунгами. Лицемерие!

В этом отношении, пожалуй, много лучше у нас. Как бы жесток не казался существующий в Союзе Советских Социалистических Республик строй, он искренен и откровенен.

Он давит и пробует давить на церковь, а вернее в большей мере на церковную организацию и клир. Но это и откровенно и понятно, без лицемерия (нас не интересует то, как это изображается эмиграцией для иностранцев).

И вот, многим кажется, что в СССР единственное место, где христианство нуждается в защите.

Поэтому то борьба с коммунистической партией и приобретает столь легко окраску борьбы за христианство. Понятно, что все интервенции и все контреволюционные выступления всех генералов так охотно связывали свое дело с крестом и христианством.

Но здесь возникает коренной для нашей современности вопрос: «В чем же, наконец, дело?»

Всегда ли и во все ли эпохи борьба за христианство одинакова? Всегда ли самопожертвование, подвигающее взяться за меч, связано с изстари привычными, устоявшимися, историческими, организационными формами войска?

Наша русская современность: что она дает? За что боролись и борются «крестоносные» рати разного рода генералов?

За восстановление российского государства!

Это прежде всего. Ведь о христианстве думается в последнюю очередь и притеснения церкви для этих борцов служат лишь таким же демагогическим средством, как «зверства» различных «чека» и т. под.

Церковь и христианство никогда не были целью в борьбе против русского коммунизма.

* * *

Пожалуй гражданская война лучший оселок, на котором можно испробовать христолюбие. Ведь, молится же церковь о предотвращении «междоусобные брани».

Но если в гражданской войне ставилась цель воссоздания государства, да при том государства европейского типа,

то ведь с христианской, а тем более православной точки зрения государства этого рода не стоят доброго слова.

Христолюбие боровшегося за такую цель воинства, поэтому в лучшем случае было весьма мало им самим осознано.

Чего они хотят? Такой организации и таких отношений государства и церкви, которая была при последних русских царях? Но, ведь, эта организация позор и мерзость не меньше, чем на западе?

Реформы?

Тогда какой и в чем?

Но почти бесспорным будет, если мы скажем, что у большинства этих бойцов всегда и был и есть лишь индифферентизм и к церковным делам, и христианству, и к христолюбию.

Христолюбие и борьба за него неотделимы от сознания воодушевляющей воинство цели. И эта цель должна быть выношена в полной мере, и должны быть испытаны все уклонения и соблазны и отвергнуто все, что идет от лукавого.

Не случайно св. Сергия мучили бесы перед его решении ем дать благословение князю Дмитрию. И понятно, что они являлись ему то в образе татарина, то в образе ляха. Ведь по роду своему он был обиженный и разоренный Москвой боярский сын. А он созидал и создал Москву.

* * *

Итак каковы результаты?

Можно сказать, что христолюбивого воинства нет. Можно даже добавить, да есть ли ныне задача для христолюбивого воинства?

Ведь, очевидно, сейчас всякая война, где бы и как бы она не возникала, уже не может содержать в себе ничего воодушевляющего.

Война за рынки, за колонии...

Война за социализм и за коммунизм или против них...

Войны религиозные с Исламом...

Война в защиту миссионеров в Китае...

Ни одна из этих войн не может получить никакого, даже условного благословения церкви, ибо все они вне всякой мысли, не говорим, об обеспечении христианства, было бы

хотя бы только простое обеспечение жизни и отстаивание слабых.

Итак, приходиться опять спросить: есть ли теперь задача для христолюбивого воинства? Есть ли то, что требовало бы обязательного самопожертвования?

Есть ли что либо, что могло бы иметь вдохновляющую цель? Что охраняло бы и обеспечивало жизнь и требовало бы борьбы, организации, войска, борцов, полководцев?

Есть ли то, что церковь должна благословить, как христолюбивое воинство, благословить, хотя бы условно, пока оно действительно служит настоящей задаче, не уклоняясь и не отвращаясь?

Ведь с момента такого уклонения и извращения цели принявший такое благословенье превращает его в его противоположность! Сам возжигает гнев и навлекает на себя проклятье!

* * *

Все это вопрос о враге?
Есть ли такой враг?
И кто он такой?
Один он иль их много?
Кто первый и кто последний?
Кто явный, и кто тайный?
—На этот вопрос ответят войны.

* * *

Что было бы с христианством и с православием, если бы Батый одержал победу на Куликовом поле, и если бы северному крылу монгольско-тюрско-арабской облавы на своем фронте удалось сделать то, что на сто лет позже сделало южное крыло, захватив руками османов Царьград?

Православная церковь была бы размолота всецело.

Те зерна, которые она вынашивала, были бы затоптаны копытами коней на юге и на севере и не до Вены доплеснула бы волна бушующих кочевий. Вряд ли этот альпийский порог задержал бы разливы стихийного нашествия. Париж и Рим увидели бы баскаков.

Враг был! И враг угрожавший и самому христианству и православию. И не напрасно церковь поминает павших на Куликовом поле, почитая их павшими за веру.

Так, вся наша многостолетняя тяжба с Исламом и продвижение на юг и на восток бесспорно и воспринимались и были борьбой за охранение не только государства, но и того что это государство приняло. Это была борьба религиозная, священная и непрерывная борьба с неверными, грозившими принявшей православие части человечества. Она была охраной не только религии, но и жизни, ибо кочевья и дикое поле непрестанно грозили нам с юго-востока, делая жизнь земледельца совершенно необеспеченной.

* * *

Но вот XIX век!

И вот наша последняя, священная война.

„La cause du siecle etait gagnee, la revolution accomplie!" Так было бы, когда б Наполеон не повернул обратно из Москвы. Включение России в хозяйственное общение с Европой и эксплоатация ее шли бы стремительно. Возможно, что не Америка, а российские просторы впитывали бы в себя все что впоследствии тянулось за океан, на дальний запад. Этот европейский hinterland высасывался бы всецело. А при отступничестве высших европеизированных классов, мы не могли бы сохранить православия. Народ ушел бы в раскол и секты, а знать и дворянство—сначала в католицизм, затем в протестантизм, а там и в атеизм.

Непреоборимой хваткою сковал бы европейский капитализм Россию.

* * *

Этот религиозный разброд был приостановлен.

Было сознанье необходимости сохранить особность и обособленность, изолироваться еще до срока.

В Сарове, в затворе, строились дивные планы. И потрясенья отсрочились на столетие, до сроков переживаемых нами.

Но что же было дальше?

Священный союз и русский бронированный кулак!

Может быть это была попытка осознать необходимость какой-то единой священной цели?

Если это так, то ее не удалось найти. Создалась обманчивая маскировка—борьба с революцией—союз монархов против народов. И обратный жестокий удар!

—Крым!

Последняя в нашей истории защита родины и в ней подмена защиты христианства.

* * *

Война 1877 года уже далека от этих основ.

Пусть у В. Соловьева генерал в «Трех Разговорах» доказывает, что и в этой войне были моменты, когда сражавшиеся становились «христолюбивым воинством».

Но в существе эта освободительная война уже всецело проникнута дыханьем секуляризации.

Это война за свободу больше, чем какая-либо из наших войн.

Основной импульс, основное оправданье войны уже вне сознанья и не случайно тот же генерал в конце 90-х годов тревожится по поводу угашения духа в армии. Угашенье началось на болгарских и армянских полях; началось завоеванием конституций и парламентов для Болгарии и прочих.

Сколько было случаев для войны при Александре III?

Естественно ли его воздержание от войны?

Вынужденный миротворец, он, если не знал, то чувствовал, что нет того духа, нет той цели, которая вдохновила бы на войну, оправдала бы жертвы и кровь.

* * *

И затем уже ничего священного не было в разграблении в почтенной компании с европейцами пекинских дворцов в 1900 году.

Что же касается русско-японской войны 1904 года, то она охарактеризована словами солдата, который спрашивал своего командира, как это он сражается „за веру, царя и отечество“, когда «веры нашей никто не трогает, царя не обижает, а отечество—китайское» (Вересаев).

И вот последеяя самоубийственная война.

— 1914 год!

Тупики и безнадежность!

Туман и муть везде и во всем!

И гром и радость, что загремело!

И упоительный восторг:—вот, наконец, прыжек...

Пусть в бездну, пусть в пустоту. Но выход, выход...

«Выход для всех, кто не видел цели..,

«Выход для всех, кто искал пути»...

* * *

Эта была техническая война!

Война на технике и нервах!

La bataille sientifique!

Но что же было делать? Как поступать?

Что предстоит еще?

Ведь, христолюбивому воинству здесь уже, очевидно не было места.

Действительно, правы, пожалуй, те иерархи, которые выбросили из церковных песнопений слова о христолюбивом воинстве. Не только нет его, но нет и задачи для него. В этой последней войне воинство явно и окончательно отделилось от христолюбия!

А там, где будто бы есть христолюбие, нет воинского духа, нег мысли о борьбе и победе, о самопожертвовании и о вдохновенном стремлении к великому достижению. И нет врага—ясного, конкретного, отчетливого врага. Враг лишился определенности, стал безвидным. Ведь, тот же коммунизм не может быть серьезным врагом. Он, так же, как всякое государство, стоит на глиняных, замешанных железом ногах.

* * *

Но вот, если подумать о будущей войне, если думать о том, где могло бы обнаружить себя и осуществлять свое дело христолюбивое воинство...

Если подумать о его организации и вооруженьи? Вопрос таков: чем борется и чем должно бороться христолюбивое воинство?

Были мечи, копья и стрелы.

Были пушки и ружья.

Теперь стала на первое место техника по преимуществу везде и во всем: аэропланы, танки, газы, бактерии.

Что же будет и что предстоит?

La bataille sientifique.

Химическая, научная война, где десять профессоров химии и сотни, тысячи инженеров решат вопрос об уничтожении миллионов жизней.

Неужели здесь нет и не будет места ни христолюбию, ни воинству?

Грядущая война есть война изобретателей, техников и ученых. Будущее вооружение создается ими. Так называемые войска сейчас лишь придаток к технике, к химии, к науке, которой господа правители: адвокаты, парламентарии и журналисты, а за их спиной капиталисты прикажут мобилизоваться и истребить...

Наука и воинство науки сейчас определяют вопросы жизни и смерти!

Сегодняшняя европейская наука в этом качестве есть лишь наука смерти и химия уничтожения!..

* * *

Итак, христолюбивое воинство как то могло, сохраняя свою природу, сражаться мечами и копьями, пожалуй даже ненарезными ружьями и пушками, а к переходу на скорострельное оружие оно не приспособилось... И ныне нет его...

И нет для него цели...

И нет для христолюбия борьбы достойной кроме „христианской" борьбы с своими пороками, и самосовершенствования, спасенья в одиночку и т. д.... А там прикажут некие господа правители, как бы их не называли, и целые города с миллионами жителей будут выморены.

—Химия смерти, уничтожения и разложения!

Ученым прикажут и они сделают. Они уже сейчас делают; готовят, разлагают, отравляют и пробуют. И не без интереса. Ведь теоретические проблемы можно и должно решать и решить, а там использование—это не их дело!

Им ставят цель, задачу; они решают...

Достойна, недостойна цель, кому какое дело?

* * *

Есть дело и должно быть дело!

Науке должны быть поставлены достойные цели! И эти цели должны быть такими, чтобы увлечь и вдохновить!

Эти цели должны быть связаны с осуществлением жизни, а не подготовкою к смерти и к убийству.

Химическая война! Наука! Воинство науки!

Армия химиков с главнокомандующим академиком, замкнутым в сокровеннейшей лаборатории!

—Да разве есть только химия смерти?

Разве только анализ и разложенье царят в науке?

Отравителям и организаторам убийства должно противопоставить организаторов и восстановителей жизни.

Химии смерти—химию жизни!

Христолюбивое воинство сейчас должно состоять из химиков!

* * *

И, конечно, не одной химии, но науке вообще необходимо подумать над своими задачами.

На одном из параднейших банкетов в честь юбилея одной из мировых академий некий политический деятель, поучая ученых, распространялся о тех задачах, которые нужно и должно решать науке.

На это какой то академик сказал иностранному гостю:

—„Sus docet Minervam“

а тот ответил:

—„Vivat Minerva, pereat sus.“

Конечно, все это правильно.

Но именно потому, что Минерва слепа, как ее сова, вылетающая по ночам, как слепы и ее очкастые поклонники, ведь, именно, поэтому всякие политики и дельцы берутся учить Минерву. Созерцательность и погруженность в теорию одних и действенный напор и апломб других ведут к этому разделению мысли и дела, где мысль безделъно-бессильна и внежизненна, а дело бессмысленно и бешено-кроваво.

* * *

Итак, в настоящее время христолюбивое воинство это

воинство науки и, прежде всего химии. Это воинство химиков, проникающих в тайну строения вещей и выясняющих природу вещества, построящих и восстановляющих естество и жизнь. Мы вплотную подходим к вопросу о науке: науке не служанке торговцев и политиков, проходимцев и дельцов, а науке, которая сама определяет свое служение достойным целям, вдохновляющим на исканье и подвиг.

Конечно, такой науке придется от многого отказаться и отрешиться.

Ей надо будет решить, во имя кого и чего она ищет и чего добивается!

Ей надо решить, кому она отдает плоды своих трудов и кто вдохновит ее деятелей на подвиг.

* * *

Будет ли это человек?

Не во имя ли человечества пойдет она?

Гуманизм!—Так звучит это слово, дошедшее до нас от эпохи кондотьери, открывших вторично свободу самозаконного человека.

Гуманизм, вознесенный и прославленный государством!...

Может быть, и гуманизм... но впрочем есть одно возраженье:

Никакой гуманизм, никакое государство не могут быть поставлены таким руководящим огнем и светочем в глазах науки.

Человек и все созданное им—его учрежденья и государство, все это—только ублюдочные творенья.

* * *

Помесь человеческого и звериного во всем!

Начало века, и увенчание чела!

Но зверь и скот во всем! Пресмыкающееся!

И вот потому-то никакое государство, никакой гуманистический идеал, будь то сверх человек ницшеанского типа, сейчас уже не в силах вдохновить, не в состоянии увлечь, а тем более не может руководить наукой.

Ведь, наука сразу же вынуждена разоблачить его сущность. Она должна поставить перед ним зеркало, а в зеркале

отразятся звериные черты. Никакой союз между наукою и государством или иным учрежденьем, построенном по типу организма, по зверскому, звериному, животному принципу, невозможен!

Зверь не выносит своего отражения в зеркале.

И пусть политики говорят, что им угодно, но никто из людей подлинной науки им не верит, не поверит; разве что лукавая и временно приспособляясь страха ради иудейска они признают эти государственные или государство-подобные организации.

Vivat Minerva, pereat sus!

Ведь, самые цели, которые поставит такая организация науке, никогда не выйдут из узких рамок свиного, потребительного идеала.

Самая жизнь не мыслится в этой среде политиков иначе, чем по образу звероподобных существ, вне потребления, пожирания и удовлетворения стремлений, зверстных и скотских.

* * *

Мы подходим к результатам:

Христолюбивое воинство современности возможно; в сущности оно есть; есть для него достойная задача, есть враг, с которым надо бороться. Оружие христолюбивого воинства то же, что у современной науки!

Цели и задачи свои ему надлежит поставить себе независимо от указок звероподобных и полускотских организаций современности, вне зоологических интересов, не знающих и не могущих ничего даже представить.

Воинство науки должно быть построено по тем принципам, каковыми строится Истина и Жизнь, без всякой примеси лжи и смерти.

В наших условиях больше чем когда либо наука требует и жертв и самопожертвования и вдохновенья.

А если она даже еще не станет, а только приблизится к тому чем она должна быть, то осуществление подлинных ее задач потребует таких напряжений и таких подвигов, перед которыми подвиги самопожертвования во всех прежних вой-

нах побледнеют и будут представляться лишь жалкими проблесками передрассветной зари после восхода солнца.

Нет предела и грани творческой преобразующей силе, заложенной в исканьи Жизни и Истины.

* * *

Кончаем! Но все это заставляет спросить, какая же это наука? Что она есть? Какою она должна быть?

Вопрос о христолюбивом воинстве переходит в проблему христианской науки, науки творчества и синтеза, науки жизни, обеспечения и востановления ее для всех без изъятия бывших, сущих и будущих!

Г. Г. Гежелинский.

Евразийство и пореволюционники.*)

1.

Можно различно относиться к так называемым пореволюционным группировкам в эмиграции, но в одном нельзя, однако отказать им: это в известной прямоте и в искренности их высказываний. На фоне упрямой закостенелости эмигрантских утверждений, никак не могущих вырваться из круга идей, восходящих еще к довоенным годам, они представляют какую-то, пусть слабую, но безусловно свежую струю. Эта свежесть заставляет думать, что из той среды, где они развиваются, в будущем могут вырости построения, более актуальные и более жизненные, чем все, что до сих пор выростало за рубежом. Тем самым приходится внимательнейшим образом следить и учитывать все такие течения.

Их значение будет тем большим, если допустить, что настанет момент, когда и они войдут составной частью в тот синтез, которого потребует жизнь в СССР. При этом их значение в нем может оказаться не малым. Идейная и жизненная выхолощенность коммунизма не требует ни объяснений, ни доказательств (стоит вспомнить Есенина и Маяковского). В своем роде он представляет такую же мертвую шелуху, как и эмигрантские построения. Эта шелуха только жестче и тверже, а будучи соединена с властью, в укреплении этой коммунистической оболочки, видящей единственный смысл всех процессов, совершающихся в СССР, она окзывается весьма сильно давящей. Идеологическая стрижка под всеспасающую партийную гребенку сейчас исключительно сильна и, именно, она дает особые основания положительно

*)Не соглашаясь с некоторыми положениями настоящей статьи, редакция помещает ее в дискусионном порядке.

оценивать эмигрантские пореволюционные движения Их значительность будет тем больше, чем больше будет идеологическая унификация в Союзе. А так как она уже и сейчас крайне велика, то можно думать, что интерес к «новому» и непривычному и даже долгое время „запретному", будет непропорционально велик, может быть много больше, чем это было бы при других условиях.

Но даже, если этим группировкам еще долгое время не суждено той или иной своей стороной войти в советскую действительность, то все же и на своем эмигрантском положении они должны учитываться, как весьма важный элемент будущего. Их позиция, с этой точки зрения, двусторонняя. Они должны расцениваться, с одной стороны, как фактор, могущий многообразно воздействовать на кристализацию и формулировку тех или иных положений и проектировок внутри СССР; и с другой—как проводники и истолкователи для иностранцев процессов, происходящих внутри страны.

2.

Что касается первого, то деятельность такого автора, как Н. В. Устрялов, наиболее яркий тому пример. Как и в какой степени его построения преломлялись в советской действительности—общеизвестно, и прямо и «от противного» они влияли за ряд лет и на ход мысли и на путь деятельности теперешних вершителей судеб России. Но не в меньшей степени те же пореволюционные группировки могут и должны стать проводниками воздействий на окружающую их среду, не столько эмигрантскую, конечно, сколько иностранную. Ведь не только Россия переживает процесс бурной перестройки, а и весь мир находится в таком же кипении. И, конечно, выработка новых построений, новых точек зрения всему миру нужна не меньше, чем огороженному от всякого «идейного» ввоза Советскому Союзу. И чем больше эти устремления и интересы пореволюционных движений будут известны Западу, тем больше будет и значение и возможности воздействия их по всем направлениям, и в том числе обратно на разные круги. Достаточно обратить внимание, хотя бы, на сегодняшнее, запоздалое увлечение в некоторых кругах Джой-

сом и Прусгом, на выучку к которым торопливо поступают теперь советские писатели, вроде Олеши и других. Иностранная марка здесь действует в стенени не меньшей, чем это было сто лет тому назад. Не замыкаясь в своей эмигрантской кружковой обособленности, а всеми силами внедряясь в окружающую иностранную среду и передавая ей свои оценки и „установки", эти новые пореволюционные течения могут сделать для проведения своих взглядов больше, чем это кажется на первый взгляд.

2.

Тем более существенным представляется ознакомиться с основными чертами, которые объединяют эти сравнительно небольшие группы людей, именуемых в кругах недавних вождей эмиграции «молодыми», хотя, сколько можно судить, средний возраст их приближается к тридцати пяти и даже к сорока годам; впрочем есть среди них и подлинно молодые, как есть и относящиеся к «отцам», во всех смыслах этого слова. Так, поставив вопрос, нам придется задуматься над теми основными чертами, которые соединяют все эти группировки в нечто однородное, создавая особую характеристику «пореволюционности», достаточно широко принятую в настоящее время. В то же время эти же черты отличают их друг от друга в меру приятия той или иной стороны соответственных представлений.

Можно отметить три основных момента, которыми в какой то степени характеризуется все такие группировки.

Прежде всего, о том, что прямо символизируется уже упомянутым словом «пореволюционность». В этом, неопределенном несколько, термине заключается признание того факта, что революция положила какие-то новые основоположные грани нашей истории. Одни из пореволюционников прямо и безоглядно готовы признать, что «старого нет и не вспомянется». Другие принимают полностью первую половину этого утверждения, но с некоторой осторожностью относятся ко второй. Есть и такие, которые с грустью принимают первую половину и всецело погружены в воспоминанья прошлого.

Второй особенностью этих «пореволюционных» группировок является признание ими важности, неотложности и необходимости выработать новую, более или менее синтетическую идеологию. Ни старые либералистические и социалистические построения, ни новые коммунистические и националистические идеологии их не удовлетворяют. Нужна новая идеология высокого стиля. Все они, как те, которые мнят, что они уже чего-то достигли в этой области, как и те, кто еще ищет и спорит, все они признают необходимость новых идеологических устремлений, создания нового мировоззрения и новых идеократических установок, выработки нового мировоззрения и новых идеократических утверждений. Идеология, и даже не столько она, сколько «идеократия»—таков лозунг.

Не менее существенной является третья сторона, связывающая пореволюционников. Это отношение их к действию и, в частности, к политическому действию. Искание дела и устремление к активности характеризует их всех, но выход из него они находят различный: то бурно устремляясь в сторону политической суетни и даже шумихи, то отвергая политику и настаивая на иных действенных устремлениях (каких? это в большинстве случаев неведомо самим искателям).

Пореволюционность, идеология и действие—таковы три основных элемента, в разной мере присутствующих во всех построениях этих группировок.

3.

Естественно спросить, каково происхождение этих течений, кто их родоначальник? Ответ этот дается достаточно легко и ясно. Генеалогия вполне отчетлива: зачинателем их всех в той или иной мере был профессор Устрялов, имя которого связано с течением, так называемого, «сменовеховства».

Основная струя, которая характеризует все пореволюционные течения, идет от этого источника. В сущности, до сего времени никто убедительнее и талантливее Устрялова не показал, что старое кончилось, что необходимо жить в новом и по новому. Эта общая перестройка сознания, признания революции фактом, положившим какие-то решительные

рубежи, принадлежит ему и в этом, в конце концов, основоположное значение его писаний.

Но вот основное бедствие, которое не в силах преодолеть этот великолепный публицист, которое делает его только дедушкой современных пореволюционных течений. Все писания его органически связаны с фактами, можно сказать, что религия его—фактопоклонство. Блестящий политический анализ ситуации, яркое четкое предвидение путей, но при этом полное отсутствие какой-либо выработанной идеи, устремленной в будущее, а в сфере действия политическая абулия—таковы основные черты Устрялова, от которого следует отличать все порожденные им течения, с которыми время от времени связывалось его имя, по ту и по эту сторону рубежа.

Устрялов в силу особенностей своего философско-исторического мироощущения, пораженного духом катастрофизма и пассимизма стоит на путях, которые препятствуют ему в его движении к положительной идеологии большого стиля. Отсюда в этой области у него один единственный конек: это—национализм. Мысли о Великой России, о неумирающем значении Империи, даже одевшейся в социалистические, советские и союзные одежды, требование государственно-политической целостности отечества, хотя бы именуемого «социалистическим», убеждение в возможности для русского народа пройти через все испытания лихолетья и жесточайших экспериментов, перенести их и тем не менее остаться великим народом и великой страной—таков основной идеологический пафос Устрялова, сильно подкупающий в его пользу самые разнообразные круги. Понятной, поэтому, является и практика, вытекающая из этих положений: возвращение на родину для эмигрантов, «стремление включиться в процесс», призыв к политическому «аскетизму» и воздержанию от всякого действия, могущего создать условия для срыва медленно и кривыми путями идущего процесса восстановления. Все это бесспорные положения:—во время острой болезни страны нельзя теребить больного,—но они совершенно недостаточны для излечения великой страны.

Конечно, сам Н. В. Устрялов значительно интереснее и

глубже тех движений, которые выросли на почве его публицистики. «Сменовеховцы», «накануневцы», «национал-большевики» и «возвращенцы»—все эти группировки отражали те или иные элементы устряловского подхода к революции, и их угасание в период первого пореволюционного десятилетия было свидетельством дефектов общей концепции их духовного родителя. Признание революции («Смена Вех»), попытка непосредственного публицистического воздействия на политику советских правящих кругов («Накануне») ориентировка на национальные элементы в русской революции (национал-большевизм, как идеология) и, наконец, возвращение, для того, чтобы впрячься в советское тягло (практика устряловских построений)—таковы основные направления, по которым пошла жизнь, откристализоваться которой помогли острые формулировки харбинского профессора.

Слабость этой постановки—в идеологической сфере: на национализме, даже в старых русских, а тем более в советских условиях, далеко не уедешь. В итальянском, почти однонациональном государстве, можно строить на элементарном национализме зоологического типа. Даже для Германии, уже более искушенной и более сложно организованной страны, понадобилась более широкая база, которую пытаются найти в расовом начале. Тем более она необходима для СССР, представляющего собою многонациональное политическое целое. Национализм здесь с неизбежностью выливается или в великодержавный шовинизм или в «руссизм», никого не могущий увлечь и в основе своей сводящий и стягивающий прежние масштабы Империи до пределов Московского Государства.

4.

Естественное движение вперед от Устрялова должно было быть сделано в направлении расширения идеологической базы, которая у него явно не достаточна. Шаг этот был сделан евразийцами, бесспорно, наиболее содержательным движением из всех прочих пореволюционных течений.

Евразийство пышно расцвело в начале 20-х годов, пережило ряд внутренних колебаний (уклонов) и существует до

сего времени, как весьма небезинтересное течение, хотя и сильно потерявшее в своем напоре, блеске и неожиданности.

Было что-то увлекающее в этом по внешности странно необоснованном повороте к Азии и к азиатским просторам, который с таким энтузиазмом провозгласили евразийцы. Но, если вдуматься в сущность их географической, по преимуществу, идеологии, то в ней мы найдем ту же потребность в идеологическом утверждении необходимости принятия революции. Апелляция к географическому своеобразию Евразии, обосновывающему, как первичный фактор, все особенности социально-исторического процесса, протекающего в пределах данного месторазвития, несомненно, подводит более прочное основание под весьма многие построения, которые крайне трудно отстаивать, на почве государственного или расового национализма.

Евразийское единство, геополитическое, континентальное, влекущее за собой единства: политическое, экономическое и культурное, и даже фонетикологическое (если можно так выразиться), не только обосновывало достаточно удачно своеобразия Российской Империи в прошлом и особенности Советского Союза в настоящем, но даже открывало возможности для расширения соответственного политического целого в сторону включения в него ряда континентальных территорий. Националистическая точка зрения, замененная географической и геополитической, открывала в евразийской доктрине пути к обоснованию самобытного пути России-Евразии, странным образом воскрешая и переплетая идеи славянофильского порядка с теорией «социализма в одной стране». С этой стороны крайне интересными являются географические и историко-экономические построения Н. П. Савицкого, наиболее стойкого идеолога евразийства. Но именно здесь лежат и основные трудности. Евразийский, если угодно, национализм достаточно емок, чтобы охватить советское единство территориально; он удачно, кроме того, подводит базу под особенности хозяйственного и политического строя Союза. Но, обосновывая настоящее, он мало дает для будущего. Широкий и поэтому обесцвеченный «национализм» евразийства

остается все тем же национализмом, потерявшим в этнической и расовой напряженности и пронизанным соответственными антагонизмами, которые вряд ли могут быть сняты на почве далеко не достигнуто, в современной советской действительности, а только становящегося в борьбе нового классового государственного единства.

Естественно отсюда стремление расширить идеологическую базу и емкое территориально-географическое, своеобычное единство евразийского «месторазвития» наполнить особенностями культурно-историческими. Потребность в идеологии большого размаха именно здесь дает себя чувствовать особенно остро. Только с этой точки зрения можно понять устремление евразийства в сторону христианства и православия и фиксирование внимания на идеократии. К сожалению, эта почва для евразийцев не оказалась плодоносной. Христианство и православие исповедывало далеко не все население СССР и около одной трети его стояло вне этого исповедания даже тогда, когда исповедание христианства было внешне принудительно.

Но и помимо того, вопрос о православии труднейший для всякого современного идеолога. Не говоря о непроясненности для современного европеизированного сознания символики и догматики православия (без чего, конечно, всякая попытка опереться на него будет внутренне противоречивой), даже вопрос о том, что оно представляет формально, является труднейшим. Еще сложнее обстоит дело, когда речь идет о православии на почве принятия революции.

Евразийцы в начальных своих построениях вышли из трудного положения, если и не удачно, то до времени остроумно. Принять пореволюционное православие им явно было нельзя, просто в силу того, что не было еще понимания, что же такое представляло православие XVIII и XIX веков. Их внимание соответственно остановилось на православии допетровском, но они, естественно, и его могли воспринять только с внешней стороны. Догматика православия и его допетровская, ныне старообрядческая, культовая проектика не могли в какой-либо мере увлечь евразийцев, в силу той же полной

непроясненности, нерасшифрованности ее для весьма многих. Отсюда понятно, что им пришлось воспользоваться только внешностью этого „православия“, а именно, его бытовой устойчивостью. Фиксирование внимания на „бытовом исповедничестве“ было тем более значительно, а для евразийцев и удобно, что оно позволяло сближать с старо-русским бытовым укладом и архаические бытовые и хозяйственные порядки разного рода народностей, включаемых в состав Евразии и к ней прикрепленных, как к своему месторазвитию. Но вряд ли надо сейчас доказывать, что идеологию большого стиля можно было бы построить, на почве подобного «бытового исповедничества».

5.

При всем том потребность в большой положительной и активной идеологии, которую можно было бы противопоставить тому, что делается в СССР, оставалась крайне настоятельной и ею, в конце концов, определился весь тот следующий период в истории евразийства, названный ими впоследствии «клямарским» уклоном. Те же три момента: революция, идеология и действие продиктовали основные устремления, нашедшие себе отражение в деятельности этих левых евразийцев. Ответы, которые они попробовали дать, отличались достаточной определенностью и их значение для дальнейших исканий в этой области не может быть преуменьшаемо.

Первый вопрос, стоявший перед ними, это революция. Но она, в ее русском воплощении, имела и имеет свою идеологию: таковы большевизм и коммунизм, а в основе марксизм. Та марксистская выучка, которую проходила и проходит сейчас русская молодежь, не может сбрасываться со счетов ни одним течением, которое рассчитывает строить для будущего жизненную идеологическую систему. Нельзя исключить марксизм и те импульсы, которые одних влекут, а других клоняют в ярмо этого учения. Отсюда принятие левыми евразийцами Маркса и сосредоточение на нем внимания. Но социализм, интернационализм и революционный пафос марксизма никак не мирится с мыслью о том, что «Россия — особый мир». Он исключает и патриотизм и национализм, даже в

весьма широком смысле, обесцвеченный евразийцами. Тем более он враждебен быту и православию. Отсюда следующий шаг: Маркс и марксизм, взятые сами по себе, недостаточны, к ним необходимо какое-то подкрепление и дополнение для полноты идеологии.

Такое дополнение евразийские „уклонисты“ нашли в философии Н. Ф. Федорова, где широчайшие мировые и космические проектировки связаны и с признанием значения России, и с глубочайшей догматикой православия, и с поразительным преобразовательным пафосом коллективного действия. Можно спорить, в какой мере соединимы эти два имени,—безрелигиозная, злобно-разрушительная доктрина Маркса и благостно-преобразовательное, устремленное к последним целям, учение Федорова. Ясно только одно: их соединение и даже сопоставление представляло шаг, требовавший большой философской проработки и углубленного обоснования. Конечно, то соединение, которое намечалось в этой области группой левых евразийцев, не было и не могло быть ни чем иным, как механическим соединением, чаще даже сопоставлением обоих указанных учений. Там, где нужен был углубленный синтез, там обозначилось лишь поверхностное смешение.

Нельзя, конечно, приуменьшать того факта, что впервые (и в этом бесспорная заслуга клямарских евразийцев) имя Н. Ф. Федорова и его учение были поставлены в связь с нашей действительностью и его проектика признана частично воплощающейся и подлежащей полному воплощению в России. Интерес к Федорову в широких кругах эмиграции (а ранее еще в довоенных и дореволюционных русских философских кругах) до этого не выходил из рамок теоретического ознакомления с «курьезным», в конце концов, мыслителем. Левые евразийцы впервые выставили имя Федорова, как лозунг, и учение его, как основание для реальной, творческой работы.

Не менее существенным был еще один шаг, сделанный евразийцами в сфере действия. Здесь решающими являются провозглашенные ими лозунги образования особого правящего отбора и возникновения на почве его единой партии, объединяемой идеократией, как основой организации властвования

(Н. С. Трубецкой). Не касаясь этих «установок», самих по себе, надо отметить, что они были связаны с довольно вульгарным и неудачным политическим положением, сводившимся к провозглашению евразийского течения новой единой политической партией и при том единственной партией, имеющей своей задачей сменить в СССР большевиков. Этот привкус безъобъектной и в своей основе безвкусной политики, практически безпомощной и неопределенной, оказался той апельсинной коркой, на которой в дальнейшем сорвалось это интересное и чреватос многими возможностями течение.

6.

Перестройки, которые наметились в евразийском течении, в связи с «клямарским уклоном», оказались слишком серьезными и выдвинутые ими положения слишком взрывчатыми, особенно по присоединении к ним требования какого-то действия, вылившегося в идею об образовании политической партии. Нет надобности вспоминать распад и раскол, который разыгрался в евразийских кругах. Впрочем, следует отметить одно обстоятельство, которое его характеризовало. Это своеобразный «перепуг» со стороны основоположников евразийства, который вызвали построения „клямарцев". Большая идеология, Маркс и Федоров, действенное стремление включится в процесс русской революции—все это слишком ответственно и серьезно, и понятно не могло не вызвать энергичнейшего отталкивания со стороны людей, практически, если и рискнувших строить, то, во всяком случае, скромную по природе провинциальную идеологию, не выходившую из пределов расширенного „евразийского" национализма.

Конечно, этот перепуг, сам по себе, не был обнаружен и в нем не признавались сами первоположные идеологии евразийства. Их расхождение и уход от постановок, выдвинутых Клямаром, мотивировался другими обстоятельствами и соображениями. Ни Маркс, ни Федоров с выдвинутых ими точек зрения не имели, не имеют и не могут иметь никакой связи с евразийством и построения этих авторов в отношении цельной и продуманной идеологии, которую-де развивают евразийцы, не имеют никакого значения.

При всем том, однако, отказ от Маркса и от Федорова для евразийцев был неизбежно отказом от большой идеологии. Мы не можем касаться здесь того противоречия, которое лежало в основе соединения этих имен. Конечно, оно не было и не могло быть жизненным, но тем не менее оно было знаком, свидетельствовавшим о стремлении наметить пути к новой идеологической системе синтетического типа, охватывающей революцию и традицию. Уход от этой задачи и связанный с ним евразийский раскол имел свое естественное завершение. Та часть, которая выдвигала вопрос о синтезе, бессильная осуществить его в силу своей идеологической слабости, выбрала Маркса и стала на пути элементарного принятия коммунизма и проделала весь торный путь выросших на почве устряловщины „возвращенцев". Ее вожди, перейдя на платформу восхваления советской власти, одни от снобирующих докладов в Лондоне скатились до правоверных статей в „Известиях", а другие, более житейски прозорливые и осторожные, предпочли примкнуть к безответственным троцкистким построениям.

Вторая группа евразийцев, блюдущих „чистоту" этого учения, отвергла весьма решительно Маркса и стала говорить, что евразийцы борются с марксизмом-ленинизмом, и достаточно энергично отбросила Федорова, хотя в дальнейшем не имела сил бесповоротно исключить из поля своего внимания федоровские построения. (В. Ильин).

Отказ от построения вселенской идеологии большого стиля оказался роковым для евразийцев. От него они сохранили на несколько лет лишь политический „раж", выразившийся в виде публикации ряда активистских смехотворных листовок, где „молодые" евразийцы энергично напрашивались в наследники коммунистической партии и призывали к подготовке „евразийского правящего отбора" из эмигрантских и комсомольских кругов. Конечно, эта безобразная в основе своей буффонада, способная лишь скомпрометировать то здоровое, что было и есть в евразийских построениях, имела и положительное значение. Она должна была показать и, надо думать, показала не одним евразийцам, что вне отчетливой

идеологической установки невозможен и бесплоден всякий активизм. Необходимость осознания своих собственных идеологических предпосылок и разработка их, как предварительное условие всякого действия, можно думать, стали ясными всем, кто до сего дня причисляет себя к членам этого течения.

Бесспорно, клямарский раскол до сего времени болезненно дает себя знать евразийцам. Для построения „большой идеологии“ нет сил и неизвестно, как и с кем итти на этом пути. Новое и дальнейшее подчеркивание различий „России-Евразии, как особого мира“ изживает себя и сменяется своей противоположностью, указанием черт общности ее с другими географико-политическими целыми. Отсутствие возможности построения целостной, общей идеологической системы создает предпосылку для работы по частям. Неудавшийся синтез влечет на пути анализа. Естествен в этом положении тот переход к конкретным и частным построениям, который характеризует евразийские писания последнего времени. Конечно, сами евразийцы не склонны объяснять этот путь неудачей, постигшей евразийство, как попытку построения положительной идеологии большого стиля и готовы видеть в нем естественное развитие своего учения, но достаточно вдуматься в тот крайний и часто односторонний географизм, который царствует в работах талантливейшего и интереснейшего евразийца П. Н. Савицкого, чтобы стало ясным, что им прикрывается идеологическая пустота построения, не выходящего на рамки расширенной националистической системы. „Евразийский“ национализм—вот окончательная инстанция, в которой возводятся все соответствующие проектировки.

Но, конечно, нельзя все же умалять эту сосредоточенность внимания на конкретной проблематике, и проектике, преподносящейся под евразийским соусом. Она является весьма жизненной. О значении ее можно судить хотя бы по той быстроте, с которой наметки евразийцев воспринимаются советской властью. Можно сказать, что все основные постановки в деле разрешения транспортно-речной, канализационной и северной проблем, выдвинутые в начале 1931 года

Н. П. Савицким уже в конце того же года в СССР превратились в практически осуществляемые предприятия. Говоря так, мы имеем в виду такие сооружения, как Беломорско-балтийский канал и всю серию работ, связанных с ним в дальнейшем, а также северные полярные экспедиции. Для всякого, кто следит сколько-нибудь внимательно за советской проектикой и методами оповещения о ней, отчетливо прощупывается связь между этими предприятиями и статьей того же П. Н. Савицкого в сборнике „Тридцатые Годы".

7.

Нам пришлось посвятить так много внимания евразийцам потому, что именно их неудача и породила все то разнообразие «пореволюционных» группировок, которые весьма энергично размножились в последние годы. Потребность осталась неудовлетворенной. Большая идеология не создана или не принята и для разумного действия возможного при ясной постановке цели, не остается места, а попытки что то делать вырождаются или в больную судорогу, или в смехотворную суетню.

Вопрос принятия революции и дальнейшего движения в направлении ее развития, уже исходя из того, что она принесла с собою, требует какого-то более глубокого продумывания. Повидимому, не все благополучно в той основной постановке, которую наметил еще Устрялов. «Национализация Октября» является проблемой не легкой, в силу особенностей этого самого «Октября». Ясно после опыта 20-х годов, что на почве национализма, хотя бы и расширенного, «евразийского», невозможно держаться и нельзя строить. Русская революция поставила интернациональную проблему, не укладывающуюся в рамки даже «особых миров» и «государств-континентов». Сама революция отреклась от своего имени и, будучи русской в своем истоке и совершении, она называет себя сейчас „советской" и „социалистической", а для того политического образования, которое возникло на ее почве, она отвергла имя России и избрала имя Союза Советских Социалистических Республик. Таким образом, речь идет об интернационализме в идеологии, а соединение его с национализмом

представляет задачу крайне сложную, если не противоречивую. Естественно отсюда искать какую-либо иную почву для построения той синтетической идеологии, которая необходима для принятия революции.

Наша мысль, понятно, пытается искать ее в христианстве, по какому пути уже попробовали, в сущности, итти евразийцы с своим «бытовым исповедничеством». Но вот здесь-то и заключается основная трудность. Христианство, тем более в своем православном исповедании, не обладает разработанной идеологией интернационального типа. Вселенское по заданию, оно не имеет того определенного отношения к международной проблеме, какое дано хотя бы в католицизме. Для последнего эта проблема решена на основе, интернационализма католической церковной организации, и в вопросе о революции для него речь идет о «или-или» тогда как перед православным сознанием стоит задача найти объединяющее и все восполняющее „и".

Отсюда понятны те дальнейшие „пореволюционные" движения мысли, внимание которых в той или иной мере сосредоточено (положительно или отрицательно) на христианстве К их числу следует отнести группу, объединяющуюся вокруг журнала «Новый Град», группу «Утвержденцев» и группу «Третьей России». Характернейшей чертой всех их является стремление найти и выработать новое понимание совершающегося в России и в мире катастрофического процесса. Разным подходом к этому «новому» характеризуется каждое из этих течений. «Новый Град» пытается найти новое сознание возможно больше сохранив из старого. Для него такому сохранению подлежит на ряду с христианством и православием такие образования, как демократия и свобода и, пожалуй, даже народоправство в его основных чертах. Существенно скромнее в этом отношении утвержденцы. Их основная позиция сохранение христианства в составе той новой идеологии, к возникновению которой они стремятся и необходимость создания которой хотят утвердить. Вопросы демократического строя для них являются второстепенными перед тем подданством идес, которую призвана осуществить Россия, выносив-

шая в революции начала нового общественного уклада. Еще-радикальнее в этом отношении представители «Третьей России»—они не только не заинтересованы в христианстве, ни тем более в православии, но даже прямо враждебны ему, рассматривая его, как угнетающее жизнь аскетическое учение От христианства они готовы заимствовать некоторые элементы, которые могут в будущем войти в выдвигаемую ими религию нового мессианизма, нового человеко-божеского или даже просто человеческого, титанического мировоззрения.

Даже в поверхностном перечислении намечаются те стороны в этих построениях, которые связывают их исторически с евразийством и в которых намечается искание пути к преодолению тех дефектов, которые характерны для последнего. Все это попытки как-то заострить и отшлифовать несколько идеологически расплывчатое (хотя географически четкое) построение евразийцев и в то же время найти, наметить какой-то путь к действию, преодолев узкие политические подходы к нему. В этом отношении все они подходят к той роковой мете, которую не могли обогнуть евразийцы. Пытаясь строить синтерическую идеологию почти они на разные лады «выкликают» имя Н. Ф. Федорова. Не решаясь прямо говорить о его учении, развивать и осмысливать действительность в плане его построений, они все упоминают о нем, забывая что его учение не отделимо от дела и действия и не случайно названо «Философией Общего Дела».

Д. С. Кононов.

Проблема идеократии.

Со стороны формальной—монархия есть правление одного, аристократия—правление немногих, демократия—правление многих, в идеале правление, если не всех, то от имени всех и во имя всех. Эволюция образов правления состоит в расширении понятия носителей суверенитета. «Государство это я» (королевкий абсолютизм) сменяется «буржуазной эпохой», в течение которой знаменитая фраза аббата Сиэйса («чем было третье сословие?—ничем; чем оно должно стать?—всем») отнюд не была „пустым звуком"; в дальнейшем в управление государством вовлекаются все новые и новые массы (пролетариат, женщины, натурализованные иностранцы и т. д.) Со стороны внутренней: принцип монархии—династия, аристократии —происхождение, демократии — воля большинства, в которой видят общую волю населения данного суверенного государства.

Какая форма государственного устройства имеет определенно выраженную тенденцию к расширению. Закон творения по своему образу и подобию действителен и в области режимов. Французские республиканцы клялись превратить весь мир в республику. Императорские орлы Наполеона всюду, где они побеждали, содействовали возникновению «узурпаторских» монархий. В конце концов восторжествовали «законные» государи, образовавшие Священный Союз. Священный Союз опять таки задавался целью повсеместного насаждения и укрепления законного образа правления, т. е. династического принципа... Однако, великая война и пронесшиеся вслед за ней революции (в России, Австро-Венгрии, Германии, Италии, Испании и др. странах) принесли лавры демократии. Кульминационным пунктом расцвета демократии: явились: Версальский мир и учреждение Лиги Наций. Поистине

можно сказать, что торжественное признание демократического образа правления за истинный, справедливый и идеальный носило тогда характер такого события, которое определяет ход всемирной истории.

И вот, в годы величайшей славы, вдруг раздаются сначала тревожные и полные недоумения (даже страха), а потом все более уверенные голоса о кризисе демократии. К концу двадцатых годов сознание кризиса становится всеобщим: самые ярые защитники демократии, как принципа и как нынешней парламентарной формы его выражения—не отрицают наличия кризиса; в некоторых странах устраиваются даже анкеты с запросом: где и в чем выход из кризиса.

Но правильнее спросить:—в чем существо кризиса демократии? История современного светского государства начинается там, где кончается история средневековой теократии. Правы те, кто утверждает, что только сейчас окончательно отмирают отдельные элементы средневековых воззрений, и связанные с ними условности государственной жизни и житейского обихода. Первая серьезная брешь в броне целостного идеала средневекового государства была пробита, когда раздалось волшебное слово свобода. В те времена это относилось к вероисповеданию, но впоследствии взрывчатая сила свободы распространилась и на другие области жизни. В течение всего новейшего периода, начинаемого обычно с гуманизма, идет процесс расширения понятия свободы, при чем—в понятие это вкладывается отрицательное содержание. Стремления освободиться от „деспотизма в делах веры", дополняются и углубляются стремлением освободиться „от абсолютизма верховной власти"; далее обнаруживается воля к эмансипации „от экономического гнета", „от семейных и родственных уз", „от норм общественной нравственности", „от всякого рода условностей и предрассудков" — в число которых каждый включает то или иное правило поведения, соответственно своим воззрениям, вкусам и общему культурному уровню. В момент, когда отрицательная свобода достигла умопомрачительных пределов (напр., сексуальная свобода

конкретизовавшаяся в легализации педерастии; экономическая свобода, при которой оказалось возможным сжигать миллионы тонн зерна; свобода нравов, выразившаяся в публичном нюдизме и т. д.)—раздаются призывы к пересмотру всего строя современной жизни; пропагандируется переоценка всех ценностей, при которой начисто отрицается всякая свобода; из разных стран и по разным поводам высказывается мысль о необходимости возврата к средневековью или отмечается самочинная тяга разных сторон нынешней жизни к нему к установлению „нового средневековья" (Н. А. Бердяев, О. Шпенглер, проф. Виппер и мн. др.). Еще не остыл пафос превознесения свободы—и уже возникает сомнение в ее разумности и пользе. Нарождается пафос не—свободы, и он грозит приобрести характер нового идола.

Все ли заслуживает осуждения в той (отрицательной) свободе, о которой говорилось выше? Возможно ли было без нее раскрепощение мысли, принесшее необыкновенный расцвет науки—этой гордости человечества? Отрицательная свобода, и только она, обусловила грандиозный рост положительных знаний и связанного с ним технического прогресса. Это же оружие сразило феодализм, крепостное право, закабаление женщины. Есть взгляд, что только отрицание средневековой оценки человека, как вечного раба Божия открыло путь к осознанию человеком своего богосыновства. На сцену выступают великие фигуры дерзателей и пророков типа Нитцше, Вагнера, Эдиссона, Достоевского, от которых начинается отрицание отрицания—законный плод предыдущей эпохи. Век отрицания, тесно связанный с явлением индивидуализма, дал бесконечную галлерею героев в самом подлинном и глубоком смысле этого слова; яркой роковой чертой их является крайнее одиночество. Весь байронизм, с его привлекательными и отталкивающими чертами, вышел из недр отрицательного мироощущения.

Завоевания человечества, основанные на отрицательной свободе, показывают, что и в этот период действовал „разум истории". Но отрицательная свобода принесла людям

великий, болезненно переживаемый ущерб. Век гуманизма, когда **отдельный** человек признавался „мерою всех вещей“, отучил этого самого человека мыслить **общими** представлениями. По мере возрастания научных сведений происходила крайняя дифференциация отдельных областей знания, и уродливая специализация в каждой данной области. Параллельно увеличению материального благосостояния общества наблюдалось т. наз. разделение труда, ведшее за собою (в силу социальных условий) сужение духовных запросов людей, их внутреннее разделение. В средние века между королем и крестьянином было больше точек взаимного понимания и общих интересов, чем в новое время между двумя обитателями небоскреба, из которых один занимает весь этаж, имеет автомобили, яхту, высшее образование, гарем в нескольких мировых столицах и т. д., а другой довольствуется половиной комнаты на 101 этаже, питается горохом и „газетой-копейкой“, работает 12 часов в день и ждет счастья от лотерейного билета. Но взаимное непонимание этих двух людей в области жизненных удобств и удовольствий вещь ничтожная, сравнительно с тем хаосом полумыслей и смутным зародышем понятий, когда дело касается высших предметов. Нет никаких связей („связь“ в смысле religio) между массами современников, как только оказываются они перед вопрошающим и грозным лицом вечных проблем. Фр. Нитцше предсказывал, что будущие окончательно эмансипированные люди „будут мигать“. Он упустил из виду другую возможность:—они сумеют также взрывать, травить и уничтожать, упиваясь стихией разрушения.

Главный порок отрицательной свободы состоит в том, что она привела современное цивилизованное человечество к забвению **культуры общих представлений и понятий**. Обилию гениев-одиночек ни в какой степени не соответствует воля к гениальности у **народов**, вообще у **больших коллективов**. Скажем заранее и на много предваряя изложение:—секрет пусть временного, пусть отвратительного (для сознания тех или иных людей), однако, бесспорного успеха коммунизма, фашизма и национал-социализма именно в

том и состоит, что эти массовые движения будят у больших коллективов волю к гениальности. Чтобы конкретизировать эту мысль примером, вспомним несравненные памятники средних веков—они высятся, подобно мощному порыву бесчисленных воль, окаменевших в момент величайшего молитвенного восторга на площадях городов. Есть ли в недавней действительности что-либо соответствующее этим великанам? Разве что гигантские «братские могилы» 1914-1918 годов могут сравняться с ними по «количеству затраченной энергии». Потеря сознания, формулированного в тезисе средневековых реалистов: «universalia sunt realia» жестоко мстит за себя. Самое убедительное свидетельство нашего коллективного миросозерцательного бессилия заключается в чреватой потрясающими последствиями дисгармонии между непомерно и безгранично развившимся научно-техническим прогрессом и поразительно жалким, уродливо слабым духовно-моральным уровнем. Необыкновенно грустное чувство овладевает читателем, не совсем отказывающимся от человеколюбия, при знакомстве с достижениями в деле выработки ядовитых газов и разных динамитов. С точки зрения культуры общих представлений, современные народы напоминают детей или недорослей, в руки которых попали револьверы и адские машины. Директор парижской школы химии и физики проф. Ланжевен заявил, что материального спасения от газов и динамитов—нет. Есть надежда, что пропаганда мира спасет народы от взаимного истребления (это обращение к слову, к власти духа над материей—ведь «в начале было Слово», — чрезвычайно характерно для отмеченной здесь дисгармонии); известные ученые, утверждающие, что мир идет к гибели, через саморазрушение! Такого рода заявления констатируют бессилие аналитически воспитанной научной мысли овладет ею же разбуженными стихиями природы. Но когда отступает анализ,—синтез вступает в свои права. Он прежде всего стремится установить причинно-следственную связь, найти «концы и начала».

Аналитическое мышление развилось на почве отрицатель-

ной свободы и внутренно связанного с ней индуктивного метода*).

Отрицание и анализ были двумя ногами кумира-прогресса,—истинного божка недавнего времени, Нельзя оспаривать, что в области естественных и технических наук эти „ноги" способны были делать семимильные шаги. Человечество мчалось.—Куда?—„вперед"!—Что такое „вперед"? Но чтобы основательно задуматься над этим вопросом, переключающим мышление в «ненаучные» проблемы, понадобился 1914 год и все последующие...

Преобладание аналитического подхода предопределяло установки сознания в области общественных отношений. Вопреки материалистам, не „бытие определяет сознание", но наши представления о форме и содержании социальной жизни являются проекциями сознания на живые процессы социального развития. Говоря шире — сознание, повинуясь логике мировоззрительных установок, как бы отбирает из явлений социальной жизни то, что с ними наиболее согласуется. И так как аналитическая установка требовала расчлененного, разделительного представления об общественном строе, то неудивителен успех классовой теории, которая, как на это показывает само название,—„классифицировала" людей, подобно тому, как энтомолог классифицирует жучков. Но энтомолог, в своей работе, руководствуется положительными и для всех очевидными признаками; тогда как и сам основатель классовой теории К. Маркс не мог дать точного определения «класса». Замечателен закономерный параллелизм явлений расчленения и распадения, который присущ разным областям общественной жизни того периода. Сознание, приученное сосредоточиваться по разделительным моментам и не замечать объединительных, затрагивает семью, общество, нацию, государство, всюду действуя подобно скальпелю хирурга. Прикоснувшись к супружескому союзу

*)В споре реалистов с номиналистами победили последние: из номинализма исходило все протестанство: между индуктивным методом Бэкона, от которого ведет свое происхождение современная наука и номинализмом—совершенно очевидное сродство.

(«да будут двое в плоть едину»), он подчеркнул женскость женщины и мужескость мужчины*)—усиливаясь сугубым вниманием в сторону их противоположностей. А это повело к противопоставлению полов, которое сказалось в расшатывании семейных устоев, драмах, разводах и пр. Литература недавно минувшего от Гюи де-Мопассана до Арцыбашева, дает бесчисленное количество ярких образцов влияния аналитического мышления на семью. Вместе с тем, это же мышление (вместе с другими факторами, как экономический) содействовало совершенно небывалому обострению «женского вопроса». Никакими «социальными причинами» невозможно объяснить ту нервозность, несправедливую обоюдную злость, неправды, которыми сопровождалась «эмансипация», «суффражизм» и пр. Все это имеет корни не в «социальном» строе (вернее, не столько в социальном) сколько в психопатологическом—на почве аналитического раздражения половой иноприродности мужчины и женщины. Отголоски минувших боев отнюдь не являются редкостью и в наши дни. Однако, это лишь отголоски.

Общественно-политическая жизнь аналитической эпохи представляет собою непрерывную борьбу «классов», возобновившуюся и в послевоенную эпоху, чем до крайности осложнен и без того тяжелый кризис демократизма. Можно даже сказать, что общественно-политическая жизнь, как сердцевина государственного целого, является главным полем разыгрывающейся битвы. При чем соответственно расширению понятия носителей суверенитета—увеличилось число активных социальных сил, вовлеченных в столкновение и борьбу. Если, говоря символически, раньше боевым полем был королевский или царский трон, впоследствии «общее собрание представителей правящего сословия», будь то дворяне или буржуазия, то теперь наступили времена, когда все сословия приняли

*) Русское слово „половой“, „пол“, происходящее от половины, т.е как бы нечто единое разделили на половины, прекрасно передает картину естественной дисгармонии человеческой природы. Вспомним, что первые слова Библии говорят о создании человека, а не мужа или жены.. Так же французское sex, отсеченный—новая иллюстрация той же мысли о поле.

деятельное участие в государственной жизни. Само по себе положительное и нужное явление это, благодаря все тому же аналитическому воззрению, сделалось источником многих бед. В этой борьбе общественных состояний выражается кризис государства во внешней форме.

Термин и понятие «класс», возникший первоначально в приложении к «рабочим» и капиталистам», впоследствии распространился и на другие слои общества. Появился «земледельческий класс», «класс торговцев», «класс интеллигентных служащих», «класс государственных служащих» и пр. В СССР, где классовая теория признана в качестве непогрешимого догмата, классово-разделительная инерция привела к сложному представлению о земледельцах, к различению в их среде «кулаков», «середняков», «бедняков». Рядом с этими тремя категориями вырастает новая: «батраки»... Соответствует ли это деление (в любой стране не только в СССР) какой-либо общественной реальности или это фикция— неблагое последствие аналитического мышления? Каждый из «классов», чем больше обособляется от целого, к которому принадлежал, тем рьянее разрабатывал свою особую «идеологию», свой особый, по необходимости малый, недостаточный, ущербленный дробный идеал, который, однако, заявлял претензию на всеобщность признания, поскольку каждый из подобных размельченных „классиков" сформировываясь в политическую партию и выходил на государственную трибуну с агитацией в свою исключительную пользу. В области идей, борьба „классиков" выливается в борьбу идеалов—к этому важнейшему Гордиеву узлу современности придется еще не раз вернуться.

В национальном отношении в эпоху анализа сказалась тенденция к национальному самоопределению, послужившему, с одной стороны, большому культурному подъему отдельных народов, так что понятие нация заслонило даже в представлении современников понятие государства (почему и главный международный орган называется Лигой Наций, хотя объединяет государства), а с другой—повела к бесконечным тяжбам, грозящим закончиться далеко не по добрососедски. Без сомнения, национальное самоопределение, как тако-

вое, есть высокая ценность. Но эта ценность, реализируемая в условиях анализа и отрицания, значительно обесценена, ее умаляют чувства национальной обособленности, национального самодовольства и—поразительно интенсивное желание ассимилировать другие, находящиеся по близости народы. Было бы наивно и односторонне искать объяснения этим явлением в «империализме», в мотивах хозяйственной экспансии и т. п. Такие мотивы существуют, но—без связи, или без прямой связи с национальной проблемой. Ни о каком империализме или экономизме не может итти речь в спорах, какие велись, например, между грузинами, армянами, абхазцами, осетинами и некоторыми другими народами на Кавказе. Так же трудно найти экономику или империализм в пограничных словако-карпаторусских спорах и им подобных. Заметим, что собственно народы, трудящиеся слои населения, относятся к этим спорам совсем иначе, нежели возглавляющая их интеллигенция, воспитанная в отрицательно-аналитической атмосфере. Эти споры будут вестись, напрасно изнуряя народности поворачивая их внимание в ненадлежащую: не в должную (объединительную), а в недолжную (разъединительную) сторону, покуда не произойдет некоторый «поворот миросозерцательного винта» (выражение В. Н. Ильина).

* * *

Аналитический склад мышления разделил общество на «классы», расслоил его, а проекция эгоцентризма оформила это расслоение, придав ему организационные формы партий, при этом снабженных малыми — ущербленными—дробными идеалами. Но то, что эти идеалы ущербленные и дробные—знают не те, кто их выращивал и стремился реализовать в жизни, т. е. не люди анализа и отрицания, но те, кто подвергался (и подвергаются) воздействию дробных идеалов т. е. массы населения, весь человеческий массив политического целого. Каждая партия, вопреки своей «классовой природе», обращается ко всему населению с призывом поддержать ее, выбрать ее, довериться ей и—следовательно—признать ее общественный идеал за единственный и всеоб-

можно сказать, что торжественное признание демократического образа правления за истинный, справедливый и идеальный носило тогда характер такого события, которое определяет ход всемирной истории.

И вот, в годы величайшей славы, вдруг раздаются сначала тревожные и полные недоумения (даже страха), а потом все более уверенные голоса о кризисе демократии. К концу двадцатых годов сознание кризиса становится всеобщим: самые ярые защитники демократии, как принципа и как нынешней парламентарной формы его выражения—не отрицают наличия кризиса; в некоторых странах устраиваются даже анкеты с запросом: где и в чем выход из кризиса.

Но правильнее спросить:—в чем существо кризиса демократии? История современного светского государства начинается там, где кончается история средневековой теократии. Правы те, кто утверждает, что только сейчас окончательно отмирают отдельные элементы средневековых воззрений, и связанные с ними условности государственной жизни и житейского обихода. Первая серьезная брешь в броне целостного идеала средневекового государства была пробита, когда раздалось волшебное слово свобода. В те времена это относилось к вероисповеданию, но впоследствии взрывчатая сила свободы распространилась и на другие области жизни. В течение всего новейшего периода, начинаемого обычно с гуманизма, идет процесс расширения понятия свободы, при чем—в понятие это вкладывается отрицательное содержание. Стремления освободиться от „деспотизма в делах веры“, дополняются и углубляются стремлением освободиться „от абсолютизма верховной власти“; далее обнаруживается воля к эмансипации „от экономического гнета“, „от семейных и родственных уз“, „от норм общественной нравственности“, „от всякого рода условностей и предрассудков“ — в число которых каждый включает то или иное правило поведения, соответственно своим воззрениям, вкусам и общему культурному уровню. В момент, когда отрицательная свобода достигла умопомрачительных пределов (напр., сексуальная свобода

конкретизовавшаяся в легализации педерастии; экономическая свобода, при которой оказалось возможным сжигать миллионы тонн зерна: свобода нравов, выразившаяся в публичном нюдизме и т. д.)—раздаются призывы к пересмотру всего строя современной жизни; пропагандируется переоценка всех ценностей, при которой начисто отрицается всякая свобода; из разных стран и по разным поводам высказывается мысль о необходимости возврата к средневековью или отмечается самочинная тяга разных сторон нынешней жизни к нему к установлению „нового средневековья" (Н. А. Бердяев, О. Шпенглер, проф. Виппер и мн. др.). Еще не остыл пафос превознесения свободы—и уже возникает сомнение в ее разумности и пользе. Нарождается пафос не—свободы, и он грозит приобрести характер нового идола.

Все ли заслуживает осуждения в той (отрицательной) свободе, о которой говорилось выше? Возможно ли было без нее раскрепощение мысли, принесшее необыкновенный расцвет науки—этой гордости человечества? Отрицательная свобода, и только она, обусловила грандиозный рост положительных знаний и связанного с ним технического прогресса. Это же оружие сразило феодализм, крепостное право, закабаление женщины. Есть взгляд, что только отрицание средневековой оценки человека, как вечного р а б а Божия открыло путь к осознанию человеком своего богосыновства. На сцену выступают великие фигуры дерзателей и пророков типа Нитцше, Вагнера, Эдиссона, Достоевского, от которых начинается отрицание отрицания—законный плод предыдущей эпохи. Век отрицания, тесно связанный с явлением индивидуализма, дал бесконечную галлерею г е р о е в в самом подлинном и глубоком смысле этого слова; яркой роковой чертой их является крайнее о д и н о ч е с т в о. Весь байронизм, с его привлекательными и отталкивающими чертами, вышел из недр отрицательного мироощущения.

Завоевания человечества, основанные на отрицательной свободе, показывают, что и в этот период действовал „разум истории". Но отрицательная свобода принесла людям

великий, болезненно переживаемый ущерб. Век гуманизма, когда о т д е л ь н ы й человек признавался „мерою всех вещей", отучил этого самого человека мыслить о б щ и м и представлениями. По мере возрастания научных сведений происходила крайняя дифференциация отдельных областей знания, и уродливая специализация в каждой данной области. Параллельно увеличению материального благосостояния общества наблюдалось т. наз. разделение труда, ведшее за собою (в силу социальных условий) сужение духовных запросов людей, их внутреннее разделение. В средние века между королем и крестьянином было больше точек взаимного понимания и общих интересов, чем в новое время между двумя обитателями небоскреба, из которых один занимает весь этаж, имеет автомобили, яхту, высшее образование, гарем в нескольких мировых столицах и т. д., а другой довольствуется половиной комнаты на 101 этаже, питается горохом и „газетой-копейкой", работает 12 часов в день и ждет счастья от лотерейного билета. Но взаимное непонимание этих двух людей в области жизненных удобств и удовольствий вещь ничтожная, сравнительно с тем хаосом полумыслей и смутным зародышем понятий, когда дело касается высших предметов. Нет никаких связей („связь" в смысле religio) между массами современников, как только оказываются они перед вопрошающим и грозным лицом вечных проблем. Фр. Нитцше предсказывал, что будущие окончательно эмансипированные люди „будут мигать". Он упустил из виду другую возможность:—они сумеют также взрывать, травить и уничтожать, упиваясь стихией разрушения.

Главный порок отрицательной свободы состоит в том, что она привела современное цивилизованное человечество к забвению к у л ь т у р ы о б щ и х п р е д с т а в л е н и й и п о н я т и й. Обилию гениев-одиночек ни в какой степени не соответствует воля к гениальности у н а р о д о в, вообще у б о л ь ш и х к о л л е к т и в о в. Скажем заранее и на много предваряя изложение:—секрет пусть временного, пусть отвратительного (для сознания тех или иных людей), однако, бесспорного успеха коммунизма, фашизма и национал-социализма именно в

том и состоит, что эти массовые движения будят у больших коллективов волю к гениальности. Чтобы конкретизировать эту мысль примером, вспомним несравненные памятники средних веков—они высятся, подобно мощному порыву бесчисленных воль, окаменевших в момент величайшего молитвенного восторга на площадях городов. Есть ли в недавней действительности что-либо соответствующее этим великанам? Разве что гигантские «братские могилы» 1914-1918 годов могут сравняться с ними по «количеству затраченной энергии». Потеря сознания, формулированного в тезисе средневековых реалистов: «universalia sunt realia» жестоко мстит за себя. Самое убедительное свидетельство нашего коллективного миросозерцательного бессилия заключается в чреватой потрясающими последствиями дисгармонии между непомерно и безгранично развившимся научно-техническим прогрессом и поразительно жалким, уродливо слабым духовно-моральным уровнем. Необыкновенно грустное чувство овладевает читателем, не совсем отказывающимся от человеколюбия, при знакомстве с достижениями в деле выработки ядовитых газов и разных динамитов. С точки зрения культуры общих представлений, современные народы напоминают детей или недорослей, в руки которых попали револьверы и адские машины. Директор парижской школы химии и физики проф. Ланжевен заявил, что материального спасения от газов и динамитов—нет. Есть надежда, что пропаганда мира спасет народы от взаимного истребления (это обращение к слову, к власти духа над материей—ведь «в начале было Слово», — чрезвычайно характерно для отмеченной здесь дисгармонии); известные ученые, утверждающие, что мир идет к гибели, через саморазрушение! Такого рода заявления констатируют бессилие аналитически воспитанной научной мысли овладеть ею же разбуженными стихиями природы. Но когда отступает анализ,—синтез вступает в свои права. Он прежде всего стремится установить причинно-следственную связь, найти «концы и начала».

Аналитическое мышление развилось на почве отрицатель-

ной, свободы и внутренно связанного с ней индуктивного метода*).

Отрицание и анализ были двумя ногами кумира-прогресса,—истинного божка недавнего времени, Нельзя оспаривать, что в области естественных и технических наук эти „ноги“ способны были делать семимильные шаги. Человечество мчалось.—Куда?—„вперед“!—Что такое „вперед“? Но чтобы основательно задуматься над этим вопросом, переключающим мышление в «ненаучные» проблемы, понадобился 1914 год и все последующие...

Преобладание аналитического подхода предопределяло установки сознания в области общественных отношений. Вопреки материалистам, не „бытие определяет сознание“, но наши представления о форме и содержании социальной жизни являются проекциями сознания на живые процессы социального развития. Говоря шире — сознание, повинуясь логике мировоззрительных установок, как бы отбирает из явлений социальной жизни то, что с ними наиболее согласуется. И так как аналитическая установка требовала расчлененного, разделительного представления об общественном строе, то неудивителен успех классовой теории, которая, как на это показывает само название,—„классифицировала“ людей, подобно тому, как энтомолог классифицирует жучков. Но энтомолог, в своей работе, руководствуется положительными и для всех очевидными признаками; тогда как и сам основатель классовой теории К. Маркс не мог дать точного определения «класса». Замечателен закономерный параллелизм явлений расчленения и распадения, который присущ разным областям общественной жизни того периода. Сознание, приученное сосредоточиваться по разделительным моментам и не замечать объединительных, затрагивает семью, общество, нацию, государство, всюду действуя подобно скальпелю хирурга. Прикоснувшись к супружескому союзу

*)В споре реалистов с номиналистами победили последние: из номинализма исходило все протестанство; между индуктивным методом Бэкона, от которого ведет свое происхождение современная наука и номинализмом—совершенно очевидное сродство.

(«да будут двое в плоть едину»), он подчеркнул женскость женщины и мужескость мужчины*)—усиливаясь сугубым вниманием в сторону их противоположностей. А это повело к противопоставлению полов, которое сказалось в расшатывании семейных устоев, драмах, разводах и пр. Литература недавно минувшего от Гюи де-Мопассана до Арцыбашева, дает бесчисленное количество ярких образцов влияния аналитического мышления на семью. Вместе с тем, это же мышление (вместе с другими факторами, как экономический) содействовало совершенно небывалому обострению «женского вопроса». Никакими «социальными причинами» невозможно объяснить ту нервозность, несправедливую обоюдную злость, неправды, которыми сопровождалась «эмансипация», «суффражизм» и пр. Все это имеет корни не в «социальном» строе (вернее, не столько в социальном) сколько в психопатологическом—на почве аналитического раздражения половой иноприродности мужчины и женщины. Отголоски минувших боев отнюдь не являются редкостью и в наши дни. Однако, это лишь отголоски.

Общественно-политическая жизнь аналитической эпохи представляет собою непрерывную борьбу «классов», возобновившуюся и в послевоенную эпоху, чем до крайности осложнен и без того тяжелый кризис демократизма. Можно даже сказать, что общественно-политическая жизнь, как сердцевина государственного целого, является главным полем разыгрывающейся битвы. При чем соответственно расширению понятия носителей суверенитета—увеличилось число активных социальных сил, вовлеченных в столкновение и борьбу. Если, говоря символически, раньше боевым полем был королевский или царский трон, впоследствии «общее собрание представителей правящего сословия», будь то дворяне или буржуазия, то теперь наступили времена, когда все сословия приняли

*) Русское слово „половой", „пол", происходящее от половины, т.е как бы нечто единое разделили на половины, прекрасно передает картину естественной дисгармонии человеческой природы. Вспомним, что первые слова Библии говорят о создании человека, а не мужа или жены.. Так же французское sex, отсеченный—новая иллюстрация той же мысли о поле.

деятельное участие в государственной жизни. Само по себе положительное и нужное явление это, благодаря все тому же аналитическому воззрению, сделалось источником многих бед. В этой борьбе общественных состояний выражается кризис государства во внешней форме.

Термин и понятие «класс», возникший первоначально в приложении к «рабочим» и капиталистам», впоследствии распространился и на другие слои общества. Появился «земледельческий класс», «класс торговцев», «класс интеллигентных служащих», «класс государственных служащих» и пр. В СССР, где классовая теория признана в качестве непогрешимого догмата, классово-разделительная инерция привела к сложному представлению о земледельцах, к различению в их среде «кулаков», «середняков», «бедняков». Рядом с этими тремя категориями вырастает новая: «батраки»... Соответствует ли это деление (в любой стране не только в СССР) какой-либо общественной реальности или это ф а к ц и я— неблагое последствие аналитического мышления? Каждый из «классов», чем больше обособляется от целого, к которому принадлежал, тем рьянее разрабатывал свою особую «идеологию», свой особый, по необходимости м а л ы й, недостаточный, ущербленный д р о б н ы й идеал, который, однако, заявлял претензию на всеобщность признания, поскольку каждый из подобных размельченных „классиков“ сформировываясь в политическую партию и выходил на государственную трибуну с агитацией в свою исключительную пользу. В области идей, борьба „классиков“ выливается в борьбу идеалов—к этому важнейшему Гордиеву узлу современности придется еще не раз вернуться.

В национальном отношении в эпоху анализа сказалась тенденция к национальному самоопределению, послужившему, с одной стороны, большому культурному подъему отдельных народов, так что понятие н а ц и я заслонило даже в представлении современников понятие государства (почему и главный международный орган называется Лигой Н а ц и й, хотя объединяет г о с у д а р с т в а), а с другой—повела к бесконечным тяжбам, грозящим закончиться далеко не по добрососедски. Без сомнения, национальное самоопределение, как тако-

вое, есть высокая ценность. Но эта ценность, реализируемая в условиях анализа и отрицания, значительно обесценена, ее умаляют чувства национальной обособленности, национального самодовольства и—поразительно интенсивное желание ассимилировать другие, находящиеся по близости народы. Было бы наивно и односторонне искать объяснения этим явлением в «империализме», в мотивах хозяйственной экспансии и т. п. Такие мотивы существуют, но—без связи, или без прямой связи с национальной проблемой. Ни о каком империализме или экономизме не может итти речь в спорах, какие велись, например, между грузинами, армянами, абхазцами, осетинами и некоторыми другими народами на Кавказе. Так же трудно найти экономику или империализм в пограничных словако-карпаторусских спорах и им подобных. Заметим, что собственно народы, трудящиеся слои населения, относятся к этим спорам совсем иначе, нежели возглавляющая их интеллигенция, воспитанная в отрицательно-аналитической атмосфере. Эти споры будут вестись, напрасно изнуряя народности поворачивая их внимание в ненадлежащую: не в должную (объединительную), а в недолжную (разъединительную) сторону, покуда не произойдет некоторый «поворот миросозерцательного винта» (выражение В. Н. Ильина).

* * *

Аналитический склад мышления разделил общество на «классы», расслоил его, а проекция эгоцентризма оформила это расслоение, придав ему организационные формы партий, при этом снабженных малыми — ущербленными—дробными идеалами. Но то, что эти идеалы ущербленные и дробные—знают не те, кто их выращивал и стремился реализовать в жизни, т. е. не люди анализа и отрицания, но те, кто подвергался (и подвергаются) воздействию дробных идеалов т. е. массы населения, весь человеческий массив политического целого. Каждая партия, вопреки своей «классовой природе», обращается ко всему населению с призывом поддержать ее, выбрать ее, довериться ей и—следовательно—признать ее общественный идеал за единственный и всеоб-

щий. Ни одна из партий не прокламирует свою дробность, хотя для нужд агитации и варьирует воззвания, применительно к каждой социальной среде. Однако, жизнь и современное сознание отвергают систематические покушения „с негодными средствами“ и требует не дробного, а целостного идеала. Постепенно все начинают видеть вредность дробления, будь то социально-политического или идейного. Инстинкт народного самосохранения дает обратный рефлекс, направленный на отрицание отрицания, и обнаруживающий волю к утверждению положительных начал государственного строительства, укрепленного сознанием единства целого. С другой стороны ширится опасное отношение отдельных групп населения к представителям государства и к форме государственной жизни, как таковой. Неудовлетворение народных чаяний, исканий, неясных стремлений (истинная задача политика всегда состояла в том, чтобы оформить неясные стремления народа и реализировать их, в соответствии с потребностями времени и представлениями о должном)—сеет недоброжелательное отношение к представителям государства, создает почву для произростания сомнений в нужности государства, как формы общежития, как общего дела. Обманутые в своих ожиданиях люди (иногда чрезвычайно чуткие, искренние люди—революционерам нельзя отказать ни в темпераментности, ни в известной высоте намерений) приходят к выводу, что государственные деятели—„паразиты“ и „дармоеды“, а само государство—насилие, ни чем не оправдываемое и бессмысленное.

Под давлением этих двух прессов (инстинктивный порыв к новому и критика старого) начинается сотрясение государства, вскрываются элементы его перерождения, обнаруживаются силы, реализующиеся в форме фашизма, гитлеризма, коммунизма. С точки зрения многопартийной, парламентарной, демократической системы—коммунизм, фашизм, национал-социализм и подобные течения есть противозаконное стремление какой-то одной партии статьи «партией партий» и таким образом отменить все другие партии и заменить их одною собою. С точки зрения идейной—это есть попытка лик-

видации дробных идеалов и воля заменить их каким-то одним—высшим—всеобщим идеалом.

Помимо открытой формы создания „партии партий" известны также и скрытые формы, когда заключаются негласные или гласные сговоры отдельных партий (эта задача облегчается тем, что все участники сговора — интеллигентные профессионалы от политики и воспитаны в одном духе); или же устанавливается скрытая форма диктатуры одного или нескольких политических деятелей—в обоих случаях цель и метод аналогичны:—отталкиваются от конкуренции и борьбы «дробных идеалов» и стремятся к признанию какого-то одного, хотя и не в неясном виде. Вопрос о том: какова дальнейшая судьба такого рода метаморфозы весьма гадательный; и мы оставим политическую астрологию вне рассмотрения.

Преодоление анализа и отрицательной свободы, попытка ликвидации социального разделения и дробных идеалов, воля к концентрации государственных сил и исканию единого идеала—таковы главные линии, по которым направляется современная жизнь, в поисках выхода из кризиса. В трактате «О государственном строе в форме правления», князь Н. С. Трубецкой пришел к выводу, что кризис демократии преодолевается и преодолеется на путях создания и д е о к р а т и и (Евразийская Хроника, VIII, 1928).

Является ли итальянский фашизм, немецкий национал-социализм и русский коммунизм теми идеократиями, которые замирят человечество и поставят его на служение высшей идее?—кн. Трубецкой отвечает на э т о т вопрос отрицательно.—Нынешние идеократии есть л ж е—идеиократии.

Итальянский фашизм и немецкий гитлеризм несут на себе печать рассового начала, они пропитаны биологизмом (переходящим у крайних гакенкрейцеров в бестиализм). Тенденция к итальнизации и германизации всего населения не может иметь характера о б щ е з н а ч и м о й м а к с и м ы. Напротив, с точки зрения всемирно-исторической она имеет все признаки провинциализма. Недаром Б. Муссолини как то сказал, что „итальянский фашизм отнюдь не является предметом экспорта" Но и со стороны идейной ни фашизм, ни гитле-

ризм не могут быть признаны истинной идеократией. Оба эти учения отступили от решения общих проблем, от творчества общих представлений, в которых нуждается современность, и, сами не справившись с этой задачей, передоверили ее разрешение католической церкви (в Италии—договором в в феврале 1930 года, в Германии — июльским договором 1933 года; попытка создания новой общегерманской церкви, предшествовавшая переговорам с Ватиканом, обнаружила никчемность и худосочность религиозной мысли гитлеризма). Можно спорить или соглашаться с тем положением, что сосредоточение фашистской Италии и гитлеровской Германии на внутренних задачах приносит этим странам благо. Бесспорным кажется констатирование, что преодолевая (и то сомнительно в смысле долговечности) частные «эгоцентризмы» классов и партий внутри себя, фашизм и гитлеризм сами являются грандиозными «эгоцентризмами» во внешних отношениях:—они не только не разрешили основную катастрофическую дисгармонию современности (между научно-техническим прогрессом и духовно-моральным уровнем), но еще усилили ее. Если дать волю обоим этим течениям, они взорвут себя и окружающих в максимально короткий срок. Сознание этой возможности тревожит искренних людей, заставляет иных из них искать спасение в отживающей парламентарно многопартийной форме,—и тогда весь процесс искания начинается с «азов», и человеческая мысль мечется и бьется в поисках выхода.

Быть может, третья из попыток создания идеократии—коммунизм—ближе подошел к истинной идеократии?—Периодическая популярность коммунизма по обе стороны океана и многолетнее его властвование в России принуждают поставить эту проблему на обсуждение. Но тут исследователь наталкивается на ряд непреодолимых препятствий. Прежде всего нет возможности определить с теоретической стороны: что такое русский коммунизм? На протяжении лет мы видим непрерывную смену в самой гуще коммунистической среды. Объективное изучение находит ряд непримирных противоречий в тех официально провозглашенных «догматах»,—которые из-

вестны под именем марксизма, диалектического материализма, ленинизма, сталинизма. Жестокая борьба «механистов» и «диалектиков» внутри партии, демонстрирующая неустойчивость и неразработанность теоретической мысли русского коммунизма, в то же время указывает на интересный процесс приспособления теории к постоянно меняющейся жизненной обстановке. Поэтому, вне всякого сомнения, нынешний сталинизм — не есть последнее слово русской революции. Будут сказаны еще иные слова и произойдут иные дела. Важно наметить общий характер советской жизни, ориентируясь на идеократию. Там, как нигде, может быть, с полной обнаженностью сталкиваются элементы отрицательно-аналитического мышления (ведь коммунизм есть сгусток этого мышления, в чем и состоит его взрывчатая сила) старой эпохи с элементами нарождающейся, синтетической. Классовое разделение, приведшее к такой детализации и такому дроблению, которые в корне подрывают всякую общественную жизнь (крестьянин, обладатель лошади противопоставляется безлошадному) вызвало к жизни чрезвычайно широкое и объединяющее понятие трудящегося. Форма труда разделяет, но труд, как процесс, как солидарно-всечеловеческое одоление природы—объединяет. Насильственное возвышение дробного, классового идеала городского пролетариата (ранние коммунисты не скрывали, что они представители рабочего класса) над всеми остальными, противоестественный —в условиях пролетарской диктатуры — опять таки насильственный союз с крестьянством—повели за собой несколько технических и организационных революций в сельском хозяйстве, производимых сверху актами власти. Яростная и ни с чем несравнимая по обилию кровавых жертв война предопределила создание новых над-классовых общенародных идеологий, которым, повидимому, суждено наследовать коммунизму. Свирепое подавление личного начала, с которого начал коммунизм; его бешенное отрицание личности, как хозяйственного деятеля, как героического начала истории, как самоценности и в известном смысле самоцели—обернулось в СССР неслыханным рабствованием масс перед от-

дельною личностью, хотя это и находится в противоречии с общим мнением о том, что «халифы, обычно, бывают лишь на час». Надо вдуматься в сочетание: культа героев и насаждения коллективизма, чтобы понять глубочайшие противоречия, раздирающие Советскую Россию. Это страна, в которой с небывалой силой и остротой борятся два мира: мир анализа, отрицания, разделения, с миром единения и утверждения. Поэтому, не взирая на отчаянную действительность, Россия полна энергии и надежд—и вовсе не случайно то, что именно в русской мыслящей среде раздалось первое слово об идеократии.

Итак, коммунизм, фашизм и гитлеризм, хотя и несут в себе отдельные зародыши, из которых могла бы развиться синтетическая форма будущего государственного устройства—идеократии—но они суть псевдо-идеократии. Начальные шаги в направлении к выходу из кризиса оказываются ложными. Может ли это прекратить дальнейшее искание?—Ведь среди разноголосицы современности не редкость услышать призыв к полному о т к а з у от науки, культуры, от цивилизации, от техники, призыв к возвращению к естественному состоянию. Помимо Толстого—большого есть множество маленьких Толстых —и им необходимо вспомнить ту простую истину „фактического порядка", что вылупившийся из яйца птенец (будь то голубь или ястреб) не может быть водворен обратно в разбитую скорлупу. Тот, кто добровольно и сознательно не следует путям судьбы, оказывается (согласно старой латинской поговорке) влекомым судьбой. Если современные государственные идеалы из среды „передовых" или „отсталых" партий не в состоянии справиться с задачами, выросшими перед современностью, не в силах указать людям нечто столь высокое и вдохновляющее, что объединило бы их и повело к дальнейшему развитию, не способны овладеть стихиями природы, ворвавшимися в жизнь посредством открытий в области техники—то значит ли это, что вообще в области идей нет ничего соравного требованиям современности?—

Мы живем в эпоху „мировой революции". Это не фраза—это самое сильное бродило современной жизни. В отно-

шении изучаемого вопроса мировая революция сказывается в том, что рамки нынешнего государства (в основном скопированного с довоенного) не удовлетворяют требованиям усложнившейся социальной проблематики, слишком узки для целесообразного ее разрешения. Зачатки инстинктивного объединения (трагически задавленные, но не окончательно уничтоженные катастрофой 14-го года) уже в старое время перешагивали через границы государств. Послевоенные события привели к тенденции объединения материкового масштаба. По ряду экономических, политических и психических признаков можно изобразить контуры по крайней мере „четырех государств-материков":—Пан-Европа, Пан-Америка, Пан-Россика (иначе—Евразия, иначе—Советский Союз) и Пан-Азия. Явление материкового патриотизма (американского, европейского, "советского", азиатского) стали повседневным событием. Но имеется целая система живых нитей, образовывающая ткань всемирного объединения, хотя нельзя отрицать ажурность этой ткани, легкую возможность ее разрыва. Тем не менее, всемирные политические, экономические, научные и пр. конгрессы, учреждение Лиги Наций, религиозные общины, художественные выставки, театр, спортивные состязания, а в особенности доступные массам транспорт, пресса, кинематограф, радио—все это обладает колоссальной силой воздействия и, собственно говоря, мы не в состоянии учесть всю значительность последовательного и непрерывного (ежедневного в радио, частого в кино) воспитательного воздействия этих факторов. Можно без опасения ошибиться констатировать факт нарастания общности психических переживаний во всем мире.

Техника, (в частности, техника искусства)—далеко опередила философскую мысль. Но на эту кричащую дисгармонию уже многократно обращалось внимание. В момент, когда практика жизни подводит человечество во всех концах земли к проблеме единства, накануне осознания возможности и необходимости осмысления общих целей и общего дела всего людского рода—не видно духовных течений, которые были бы на высоте ставимых самой жизнью задач.—Та именно на-

ука, которая развилась на почве анализа, отрицания и индукции, которая разбила целостный идеал средневековья, создала технику, а через нее трагичессий кризис нашего времени— эта же наука (вместе с поэзией и философией) должна указать: что делать?—Спросим: куда растет научно-техническая мысль? Чего она хочет достигнуть?—Нельзя ли попытаться кратко оформулировать, что руководящей целью научно-технического прогресса является овладение космическими энергиями и, следовательно, овладение Космосом? Кропотливое исследование элементов веществ, из которых состоит мир, перерождается в грандиозный замысел овладения силами мира. Спектральный анализ, использование энергии морских волн, солнечных лучей, полеты в стратосферу, опыты радиопередачи в между-планетные пространства, искуственное дождевание, проекты оводнения Сахары и Средне-азитских пустынь— все это ввело и вводит нас в тесное общение с силами и жизнью Космоса. Недавний, ограниченный земными рамками, рационализм преодолевается и земля, наша „низменная" земля, осознается небесным телом. Она—принадлежит небу и неотделима от начинаемой нами постигаться Большой Жизни Вселенной. Через это восстанавливается родство человека с природой, но не для того, чтобы человека низвести к природе, а для того, чтобы природу поднять до человека. Знаменитой „дарвиновской обезьяне" противопоставляется „библейский прах", из которого был сотворен человек,—с материалистической точки зрения, в последней фазе своего развития, совпавшей со спиритуалистической, прах, т. е. совокупность атомов, первее и человека, и обезьяны. Материализм, монизм и эволюционизм привели к представлению о „самоодухотворяющейся материи", но это представление равносильно религиозному представлению о „материализующемся духе". Из недр генетической „научной" постановки проблем непосредственно рождается "ненаучная" телеологическая, целеустремительная, религиозная проблема—назначения человека и мира. Чувство родства с Космосом вызывает уверенность, что воля, ум и вдохновение человека способны организовать и преобразовать Космос. Самое слово „косми-

ческий", (одного корня „косметический"), говорит об украшении, красоте. Обретая в себе желание единства и красоты, человек не находит ничего невероятного или невозможного в мысли о том, что *этот* мир может и должен быть прекрасным, *совершенным* и что сделать его таким, „усовершить" природу, он должен сам своим трудом. Осознание себя двигателем Космоса, его душой и волей, брезжущее в технических деяниях человека, уже давно имеет отзвук в поэзии (Уитмена, Верхарна, Брюсова). В меньшей степени оно имело место в философии, если не считать одного исключения. Говоря так мы имеем в виду „Философию Общего Дела" Эта выработанная в конце прошлого века в России философская система, была до сих пор под спудом и только теперь, когда совместное действие научно-технического прогресса и всеобщего кризиса поставило человечество лицом к лицу с проблемой жизненного устроения на новых началах—она и ее автор, Н. Ф. Федоров, начинают привлекать внимание.

Итак, мы приходим к тому выводу, что частные и временные проблемы современности тесно связаны с общими и вечными, и это указывает на существенно религиозный характер современных исканий. Проблема идеократии упирается в проблему *совершенной идеократии*.

Август, 1933.

К. Чхеидзе.

Религия и наука.

Есть только одна, единственно-подлинная, реальная трагедия в человеческом существовании на земле: это—смерть человека. Увы, наша эпоха, прошедшая через кладбища мировой бойни, повергнувшая народы в хаос жестоких и кровавых революций в значительной степени лишена чувствительности к той неправде и неправедности, которые обнаруживаются в явлениях разложения и смерти. Человечество наших дней привыкло к зловонию распада, в какой бы сфере бытия оно ни возникало: в биологической, нравственной или социальной. В этой привычке кроется величайшая опасность ложного восприятия явлений жизни, опасность подмены подлинного бытия ускользающим быванием. Человек двадцатого века вошел в гигантскую лабораторию, где все ее пространство и все его время поглощено постановкой опытов по анализу разнообразнейших явлений жизни. Для чего? Этот акт не может быть бессознательным, т. е. производимым из озорства („что, дескать, получится"). Он должен быть освещен ясной целью, смыслом, который не может оставаться в потемках анализа. Ему нужен свет солнца организационной идеи, долженствующей претворить аналитический хаос в синтетический космос.

Недостататочно только одного указания на эту идею. По-истине, тот, кто это сделал—сделал величайшее в человеческой истории. Но нельзя думать, что отныне человеческой истории обеспечен новый путь развития, хотим ли мы этого или не хотим. Преображение мира есть не менее (а вероятнее всего, более) сложный и длительный процесс, чем шестоднев его творения. Ибо, если мир мог быть создан без нас, то преображен без нас он быть не может. Но если тогда действовала одна—хотя и триединая—воля, теперь нужна

консолидация множественности воль. Вот почему и вот что значит: «да будет воля Твоя, как на небе, так и на земле»— единая воля во множественности. Первым осуществлением этого будет преодоление стихии распада, попрание смерти, как предпосылка всеобщего преображения. Ни через двести, ни через тысячу лет—никогда жизнь на земле не станет прекрасной, если человек останется игрушкой стихийных природных процессов. Следует думать, однако, что из бурь и потрясений нынешней эпохи упадка и разложения человечество вынесет не сознание своего бессилия и конечной гибели, но наоборот—доверие к своим творческим силам и существенно новую принципиальную уверенность в торжестве начал порядка и жизни.

Наш век микроскопа может быть назван веком аналитическим по преимуществу. Никогда еще человеческая мысль и знание не проникали так глубоко в тайну материи и жизни, как теперь. Замечательно, что эти усилия получают свое положительное раскрытие на почве распада. Тем не менее надо признать, что несоответствие между нравственным регрессом науки не есть само по себе что-либо неожиданное: такова диалектика развития всех вообще процессов грешной человеческой истории. В самом деле: периоды величайших социальных и политических потрясений всегда расценивались, как начало нового времени и, так называемого, творческого раскрытия человеческого духа. Наоборот, длительные периоды спокойствия рассматривались, как упадочные, регрессивные. Эта оценка есть вместе с тем и явное свидетельство тому, что история человечества в значительной степени определяется стихийно. Уголок бытия, где человеческий разум может сознавать себя повелителем, ничтожен сравнительно с морем окружающих его неорганизованных и поэтому разрушительных сил. Неумение управлять ими, непонимание того, какой силой творческой активности обладает эта толща устойчивых по себе, хотя и разнообразно окрашенных факторов, обрекает симфонию спокойствия на бесславное разрешение в пошлые аккорды мелко-утилитарных дел и делишек. Вот почему между прочим все, так называемые, „великие“

общественные волнения начинаются с унизительных для человеческого призвания базарных недоразумений. Поверхностное натяжение драгоценного сосуда, заключающего в себе заряд созидательной активной энергии, разрывается ничтожной и случайной царапиной: тогда то, что казалось желанным и благим, беспорядочно обрушивается на истаивающее страхом человеческое общество в качестве разнообразных бедствий. Тогда начинается утомительный период длительных исканий тех опорных точек, на которых возможна новая стабилизация разбушевавшейся стихии. В таких условиях, когда горизонты будущего теряются в неясных и расплывчатых очертаниях, деморализованная серая масса средних людей готова отдать (и часто отдает) свою судьбу в руки заведомых шарлатанов, только бы не оставаться долго в состоянии тягостной неопределенности. Поток творческих сил распадается на мелкие ручейки эгоистических желаний и неприметно и печально исчезает в сыпучих песках бесплодной пустыни одиноких и зачастую бессмысленных мечтаний.

В этом хаосе неизбежных и мучительных противоречий только одно направление человеческой деятельности находит возможность как-то сохранять непрерывность своего пути, хотя и не без трагических срывов и потерь. Мы говорим о науке. Нам возразят, что это наверно: у человечества сохранилась память о великих культурах, существовавших когда-то на земле, но как раз лишь ничтожные следы оставило нам прошлое от научных достижений древнего человечества. Всего более сохранилось памятников искусства и религиозного культа, нежели объективного научного знания... Это, конечно, справедливо, но мы позволяем себе объяснить такое положение тем, что древние изчезнувшие культуры никогда и не характеризовались достижениями научного свойства. Это были культуры более или менее развитого религиозного культа или художественного творчества. А то, что мы называем научным знанием в собственном смысле, занимало ничтожнейшее место в аппарате человеческого мышления и не имело определяющего значения для характеристики тех времен. Позволительно думать, что где-то в таинственной глубине исто-

рии человек достигал каких-то темных инфернальных откровений, но бессильный заключить раскрывавшуюся перед ним хаотическую бездну, сам падал жертвой черных магических сил.

Повидимому в истории человечества приходится различать три культурных «эона», следующих один за другим. Каждый новый из трех периодов человеческой истории, религиозной по своей природе, осложняется в нашей концепции вхождением нового элемента. Всюду звучит одна и та же нота, но берется она, так сказать, на разных музыкальных орудиях (религия, искусство, наука) Первый из этих эонов есть период религиозного примитива или пассивного религиозного мировосприятия. Человек еще не ощущает в себе творца, призванного к сотрудничеству с устроящей и украшающей мир Высшей Силой. В этот период сфера его внешнего взаимодействия с миром еще не выходит за пределы его собственного тела и во всяком случае находит свою границу где то в непосредственной к нему близости. Весь остальной мир еще полон таинственного шевеления хаоса и поражает своей отчужденностью. Это дает чувство непосредственной близости божества—все равно: доброго или злого. Второй период мы определяем пробуждением в человеке творческих эмоций с тенденцией конкретного освоения мира в религиозно-художественных образах. Значительная часть этого культурного эона уже составляет содержание нашей исторической памяти. Третий эон есть наша эпоха положительного взаимодействия с миром на основе объективных научных предпосылок. Само собой разумеется, что указать с точностью, где кончается одно звено рассматриваемой нами цепи и начинается другое, невозможно. Весь процесс идет по формуле бесконечно-возростающей геометрической прогрессии при наличии одного и того же р е л и г и о з н о г о знаменателя. История человечества, как мы сказали, религиозна по самой своей природе. Религия есть онтологическая ось мира. Только на этой основе человеческая деятельность достигает силы подлинного творческого свечения и может подняться до таких высот, где преображенное бывание переходит в бытие.

В этой точки зрения, конфликт науки и религии или (культуры и религии*) есть недоразумение паталогического свойства, основанное на глубоком непонимании единства целей, стоящих перед религией и наукой. В тот день, когда человечество осознает, что наука есть сотрудница религии в общем деле преображения мира, поистине произойдет событие, «какого не бывало с тех пор, как люди на земле».

Чтобы не дать места поспешным и неверным выводам из наших слов, мы должны сказать, что такое «примирение» науки и религии мы не мыслим только формальным или таким, где оба фактора сосуществуют на основе компромисса. Отнюдь нет. Мы утверждаем нормальным такое положение «вещей», когда наука проникается сознанием своей религиозной цели, как и религия—перестает быть подушкой для удобного положения головы в снобистическом созерцании мира, уловленного наукой. Если «вера без дел мертва», то и наука, оторвавшаяся от религиозной основы, есть блуждание вслепую, бессмысленное нагромождение вещей ради вещей, путь никуда не ведущий или буквально грозящий человечеству возвращением в первобытное состояние. Ни для кого, в самом деле, не секрет, что современный характер и нынешняя направленность науки угрожают человечеству величайшими бедствиями. Вместе с тем ложно или недостаточно понятые религиозные задачи делают еще напряженней сознание безъисходности человеческой судьбы: творческая мысль, как пойманная птица, бьется в тенетах школьного богословия и — или погасает за манастырской стеной, или восстает на волю Творца, с которой не находит возможности согласования. Если весь мир не превращается в монастырь или не становится ареной рабьего бунта (хотя в наши дни и с т а н о в и т с я), то, конечно, потому что громадное большинство людей находится в состоянии безразличия к вопросам религиозной веры и не ведает истинной цели своего существования. Пусть на вершинах сыновнего дерзновения в священном тре-

---

*) Яркие иллюстрации мысли об оплодотворяющей силе религии в науке читатель найдет в брошюре В. Н. Ильина: „Материализм и материя“, 1928, изд. Добро, Варшава.

петании духа и загорается воля к деятельному соучастию личности в миротворческом делании Отца—разве это имеет отношение ко мне, если непосредственно за сим не увеличивается годовая прибыль моего коммерческого предприятия и не повышается мой текущий счет в банке...

Научно-религиозный конфликт давно вышел из стадии только академического препирательства, В наши дни пламя этой вражды, начавшейся в верхних помещениях стройки, достигло уже нижних этажей человеческого общежития. Идейная коньюнктура ближайшего будущего сложится, видимо, не в пользу религии. Трагизм положения заключается в том, что в грядущем столкновении судьбу побежденного, вместе с прочими религиозными системами, разделит и христианство. В этом поражении святых (Апок. XIII, 7) ответственность падает на тех, кто подлинный лик христианства заслоняют нравственным моментом в нем, сведя религию воплощения и воскресения на уровень смягченного буддизма или улучшенного магометанства. При этом то, что составляет основу христианского учения, что делает его единственным и подлинно универсальным—его догматы,—благодаря услугам безответственных популяризаторов, приобретают в сознании масс характер отвлеченной доктрины, интересной для теоретических спекуляций кабинетных мыслителей. Из религии дела и действия христианство превращается в своеобразную религиозную теорию пассивного неповиновения, в проповедь непротивленчества. Сами того не сознавая, христиане склонились в сторону грубейшего практического докетизма, лишив религию и церковь тела науки и культуры. Это, в свою очередь, заставило и науку уклониться от религии, как от цитадели гносимахии и рассадника всяческого обскурантизма. Оторвавшаяся, таким образом, от онтологического базиса своего развития—религиозного духа,—позитивная наука оказалась в безраздельном плену у стихийно-природных эмоций и весь блеск своих достижений отдала прекрасной даме чужого сердца—вавилонской блуднице.

Так, в результате целого ряда взаимных, острых и болезненных отталкиваний между наукой и религией легла глу-

бокая борозда трагического непонимания. Не тесное сотрудничество, а большая или меньшая степень взаимной терпимости—таков тот хрупкий modus vivendi, который молчаливо принят нашим «культурным» сознанием. Корабль человеческой истории получил опасный и, может быть, навсегда непреодолимый крен*),

Преображение мира, как уже сказано, не может произойти без нас, без участия нашей воли, нашего действия, нашего делания. В каком же качестве постулируется в этом процессе участие человека? Этот вопрос, очевидно, сводится к другому. Если наука без религии есть только пустая демонстрация неограниченных возможностей человеческого духа без трудового их осуществления, то очевидно, что наш вопрос не может быть решен вне отношения к тому, что христианская этика именует святостью святого. При первом взгляде в эту сторону кажется, что почва ускользает из под наших ног, что все наши представления о несомненной ценности научных достижений, обречены на стремительное распадение при каких угодно условиях. Перед нами раскрывается, будто, какая-то другая жизнь, в свете которой потухает вся человеческая история. Всматриваясь, однако, пристальнее, проникая глубже в существо человеческих отношений, прислушиваясь к словам и делам человеческим в истории, мы убеждаемся, что и Скиния Завета, и храм Соломона, и св. София, и Собор Парижской Богоматери, и многое другое, чего однажды и вдруг не уловил наш ослепленный глаз — все это та же человеческая история, причудливо и по разному застывшая в неизгладимых священных иероглифах. Как же оторвать ее от научной святости, как отсечь от этой святой предметности культуру и технику. Очевидная невозможность решить так поставленный вопрос, как будто, толкает нас в сторону признания двух путей раскрытия и утверждения человеческой личности в истории. Однако же одина-

*) Ограничение нашего очерка только указанием на проблему оставило бы нашу задачу неразъясненной. По техническим же условиям мы не можем здесь входить в детальное рассмотрение ее. Не уклоняясь от поставленной проблемы, просим у читателя извинения за конспективность ее раскрытия. В. А.

ково правых и равно праведных—нет. Воображать и создавать себе множество более или менее удобных путей есть, конечно, наше право. Однако только одно не дано нам: дробить истину. Путь человеческой истории, поскольку он освещается конечным идеалом всеобщего преображения, может быть и есть только один. Где же и каково место в нем индивидуальной святости? Прежде всего, спросим себя: какова внутренняя установка святости? что делает святость святостью? Очевидно, что ответить на это можно только так: безраздельная направленность мысли (а, следовательно,—воли и действия) на объэкт абсолютного религиозного значения. Этот объэкт есть только один. В противность природным стихиям мира это есть разумная, устроющая сила, порядок, красота—Космос в собственном смысле этого слова. Динамическим выражением онтологического содержания индивидуальной святости является, следовательно, борьба с беспорядочными меоническими силами человеческого естества. Обуздание плоти составляет необходимую предпосылку к обожению человеческой личности. В христианской аскетической науке это состояние квалифицируется, как такая степень самообладания, при которой человеческая личность преодолевает стихийную удобопреклонность ко злу*).

Конечный идеал, стоящий перед индивидуальной личностью, не может быть иным и для всего человечества в целом, как и для мира «да будет Бог всяческая во всем».

Задача овладения природно-стихийными силами, лежащими и действующими вне человеческого естества, переносит арену борьбы из сферы человеческого сердца в пространство—«на широту земли». Оставаясь на почве религиозной этики, эта борьба видоизменяется в средствах соответственно условиям новой обстановки. Раскрывающееся изнутри человеческой личности индивидуальное самообладание проэктируется в социально-соборном пространстве, как техническая культура. В свете истинного идеала борьба с при-

*) Вопрос о взаимодействии тела и духа, личности и культуры, личности и предметного мира—очень тонко и вдумчиво ставится в статье В. Чухнина (сборник „Тридцатые Годы“, Париж, изд. евразийцев, 1932).

родой обретает свой завершительный смысл только в совершенной победе над последней стихией разрушения, над смертью. С точки зрения индивидуальной личности рассматриваемая нами проблема есть проблема спасения души. Из сказанного, между прочим, следует, что спасение души есть mutatis mutandis воскресение тела.

На этом, собственно говоря, мы могли бы и закончить наш скромный этюд. Круг наших мыслей очерчен. Есть, однако, в плане индивидуального самообладания один момент, которого мы не можем не коснуться здесь. Это вопрос о чуде, о силе чудотворения. Что такое чудо? В самом общем смысле чудо есть непротяженный духовно-физический акт, имманентно осуществляющий трансцендентную заданность в конкретной природной данности. Оно есть проявление высочайшей степени индивидуального самообладания. В нем онтологическая динамика святости находит свое чувственное выражение. В акте чудотворения свидетельствуется принципиальная возможность преодоления распада и разрушения — торжества начала жизни над стихией смерти. Со всем тем это только проект, получающий свое увенчание — в воскрешении и преображении тела—не прежде, как при „последней трубе“ интегрального преображения: „чаю воскрешения мертвых и жизни будущего века“. Так всякий проект достигает своей наивысшей ценности лишь к моменту реализации всех заключающихся в нем предначертаний. «Каждый смотри как строить»... «Каждого дела обнаружатся, ибо день покажет» (Кор. III,10-13). С другой стороны, если индивидуальная святость есть уже свет абсолютного (а иначе быть и не может) во временном, то она есть и нечто большее, чем только проект. В этом потоке переливающихся лучей стираются грани вечности и перед нами проходит видение вечности. Но «Царство Божие внутри вас есть». И только в общем деле всего человечества, в соборном творческом акте это видение вечности станет нашим бытием.

Владислав Александров.

Париж, 27 июля 1933 г.
Памяти Великомученика и
Целителя Пантелеймона.

Мессианство и „Русская Идея“.

* * *

О потугах некоего философа.

Один из весьма талантливых, но порченых умов современности, интересный философ, ныне пустившийся в дешевую и неудающуюся ему учительную публицистику, которая довела его, якобы на почве христианского учения, до апологии смертной казни, занялся казалось бы не бесполезным делом, а именно, утверждением единомыслия в эмигрантских рядах. Он ставит себе задачу формулировать «уроки революции», которые могли бы быть противопоставлены той идеологии, которая, якобы, проникает и заражает и соблазняет «зарубежную молодежь», ничего-де не могущую противопоставить коварным соблазнителям.

Надо, однако, признать, что это, может быть, полезное, хотя и несколько запоздалое дело обучения «Урокам Октября» начинается им весьма неудачно. Первое его утверждение сводится к тому, что «довоенная Россия **ни в какой революции не нуждалась** (курсив автора)—ни в большевицкой, ни в народнической, ни в национальной». Это удивительное по аподиктичности заявление тем более примечательно, что защитник его говорит, что готов отстаивать все выдвинутые им тезисы и прибавляет от себя: «каждый из них покоится на внимательном и ответственном изучении... может быть развернут в статью... обоснован потоком материалов» и все они «подтверждаются объективным ходом событий» и т. д. и т. под.

Не говоря о других «уроках революции» (самое название статьи—бессознательный плагиат у Л. Троцкого с его «Уроками Октября»), уже в первом приведенном выше тезисе заключается довольно простой, с логической точки зрения, и крайне соблазнительный подмен понятий, способный оболь-

стить весьма многих «малых сих». Но даже и на более искушенных он может действовать внушающим, гипнотизирующим образом, благодаря своей безаппеляционности, видимой бесспорности и высокой авторитетности автора. Действительно, внешне это звучит весьма убедительно: «Россия ни в какой революции не нуждалась»... Но, ведь, весь вопрос заключается в предпосылках, которые скрываются за этим внушительным по неосмотрительности тезисом. Ведь здоровый, беспорно, не нуждается в болезни, зрелый не нуждается в дряхлости. Никому не нужна своя смерть. Праведнику не нужно наказание, раз оно не искус и т. д. Всякий, кто утверждает тезис, подобный вышеприведенному, исходит из весьма определенных предположений о том, что дореволюционная Россия была во всех отношениях здоровой, благополучной, святой и праведной страной, которой-де «не нужны» никакие неприятности: ни болезнь, ни печаль, ни, тем более, какой либо грех, ни, особенно, такие колоссальные и потрясающие бедствия, последствия общественных грехов и преступлений, как война и революция.

Трудно представить себе, какой слепотой надо обладать, какой духовной и нравственной коростой зарости, чтобы на такой беспардонной логической небрежности строить «уроки революции». Ведь, дело не в том, нужна или не нужна была революция России, а дело в том, что она произошла. А раз она произошла, то, с точки зрения социально общественной, тому были причины, а—с морально религиозной—грехи. Задача «уроков» заключается не в самонадеянном утверждении «ненужности» революции, а в проникновенно внимательном отыскании причин для одних и в вдумчиво углубленном выяснении грехов и ошибок для других, с тем, чтобы и те и другие отыскали пути исправления положения, в котором находится великая страна и обеспечили бы ей возможность найти и стать на тот «правый» путь, который сделал бы «ненужными» все бедствия, которые нами переживаются: войны, революции, мятежи, междуусобные брани и т. под.

Но, рассматривая построения нашего философа, столь неудачливо пытающегося стать публицистом, мы находим у не-

го, в сущности, элементарную ничем для настоящего времени неоправдываемую гордыню. Его утверждения, а тем более отовсюду торчащие предпосылки, которые он не умеет, или по небрежности и самомнению даже не хочет скрыть, легко могут быть квалифицированы, как легкомысленные, необоснованные, безответственные высказывания, коренящиеся не в фактах, не во «внимательном и ответственном изучении вопроса» (как он это утверждает), не в логических бесспорных построениях, а в эмоциональных и чувственных влечениях. Для утверждения, что революция «была не нужна» России, для высказывания этого теперь, в 1933 году, на 17 году республики, необходимо обладать достаточным запасом неистощимой и ничем неистощенной, непоколебленной никакими потрясениями и унижениями даже не национальной гордости, а националистической гордыни и самомнения.

Но даже, если признать, что сама по себе даже национальная гордость есть нечто достойное (что с христианской точки зрения трудно и признать и даже допустить), то и тогда право на подобную гордость необходимо добыть и обосновать. Беда этого автора в том именно и заключается, что он даже не допускает мысли, что его гордость требует какого-то обоснования и доказательства. Для него само собой ясно и понятно, что дореволюционная и довоенная Россия была велика, чиста, свята, непорочна, а потому „ни в какой революции не нуждалась: ни в большевицкой, ни в народнической, ни в национальной».

Поистине, страшно подумать, что на двадцатом году после начала мировой бойни возможна такая нравственная слепота со стороны людей, мнящих себя водителями!

* * *

О пореволюционном „мессианстве“.

Эту задачу обоснования национальной гордости в настоящее время пытаются выполнить еще и другие круги русской эмиграции и оправдание ей они ищут и находят не в прошлом, а в настоящем и в будущем. Национальная гордость для них в са-

мой революции. Зарубежная публицистика, представленная, преимущественно, авторами, называющими себя «пореволюционными», очень много и, пожалуй, не менее безответственно говорит о «мессианстве» России. Если вдуматься в эти разговоры, то диву даешься, как можно так много судить о чем либо, все время ходя вокруг да около: говоря о слове, но не рискуя высказаться о содержании его.

Конкретизация в вопросе о мессианстве—все, так как только она оправдывает соответственные утверждения. Без нее они остаются, в лучшем случае, риторикой, или, что бывает часто, просто словесной шелухой, прикрывающей порченный червоточиной пустой орех.

Вообще же, если можно говорить о мессианизме и называть какой-либо народ «Мессией,» помазанником, то, ведь, это помазание не дается так себе, ни за что ни про что и ни для чего. Мессия, помазанник, получает харизму, благодать, пособляющую ему в выполнении какой-то задачи или служения. Вне такой конкретной задачи нельзя говорить о мессианстве, оно органически связано с делом и деятельностью. При этом такое дело не заключается только в осведомлении о чем либо и хотя бы об этой самой задаче. От мессианского призвания к осуществлению чего-либо, к самостоятельному действию, мы отличаем посланничество, миссию, апостольство, центр тяжести которого лежит в ознакомлениии, в передаче, в научении и внедрении чего-либо. Апостолат имеет и может иметь место только тогда, когда определенная задача уже поставлена. Постановка и осуществление ее дело Мессии. Христос не вышел бы из ряда великих учителей нравственности, если бы не творил тех дел, которые завершились «делом дел», осуществленною им победой над смертью и тлением.

Задача и дело—такова основная черта помазанности, мессианства. Но задача и дело это не есть что либо новое и еще будущее: они уже сполна даны в прошлом. Следует всегда помнить, что мессианство, по смыслу слова, всегда есть тоже христианство:—речь идет лишь о языке, по словопроизводству греческому или еврейскому. Отсюда ясно, что говорить о каком-либо частном мессианстве (мессианизме)

русском, польском или тому подобном и невозможно. Единственно, что еще допустимо при пользовании этим словом, это признать, что данный народ по обстоятельствам дела оказывается народом Мессией в каком то особом смысле этого слова, но это возможно только тогда, если допустить, что все остальные народы уже не христианские, уже отпали от христианства и не осуществляют его. В утверждении мессианства какого-либо народа скрыты все те же предпосылки не слишком высокого порядка с нравственной точки зрения. Утверждение, что данный народ является Мессией, таит в себе убеждение в том, что нет более в мире христианских народов, могущих осуществить задачу спасения мира, помимо этого данного народа (тот же соблазн гордости).—Но за этой первой предпосылкой следует вторая, уже менее способствующая поддержанию чувства народной гордости. Это признание в том, что и этот народ не сделал ничего для того, чтобы все остальные народы или удержать в христианстве или ввести их в него и совместно с ними осуществить то, что является сущностью христианства, ибо христианство, по самой природе своей, говорит не о частях и дробях, а обо всех и о всецелом. Для морально чуткого, а тем более православного сознания утверждение мессианства, хотя бы русского, должно вызывать острый стыд, так как оно свидетельствует о совершенно непозволительной гордости. Глубочайшее смирение и полная перестройка всей душевной и умственной направленности (μετάνοια покаяние, умопременение) необходимы для тех, кто позволяют себе подобные мысли, ведущие, в сущности, к «прелести» и соблазну.

Но сказанное, конечно, не упраздняет общего вопроса о деле и о задаче, как общей всечеловеческой и всенародной, так и частной, присущей данному народу. С этой точки зрения и с большими оговорками можно, конечно, говорить о некоем мессианстве русского народа, но и то только с очень частной и ограниченной стороны. Мессианство есть христианство, но возможно и имеет место положение, когда христианство в его чистом виде в полноте (даже еще не в осуществлении, а лишь в исповедании, соответственно Св. Писанию и Св.

Преданию, сохраняется не во всем, так называемом, христианском мире, а лишь у некоторых народов, или даже у отдельного народа. Отсюда естественно для группы народов, для народа или даже части его, сохранившей чистоту исповедания, убеждение в том, что ему или ей надлежит осуществить полноту дела, заключающегося в этом учении. Конечно, осуществление дела Мессии Христа лежит на тех, кто сознает и представляет себе ясно в чем это дело заключается. Такое мессианство может быть присуще тому или иному народу или даже двум или трем лицам, если бы весь мир отпал от христианства. К подобному мессианству, конечно, приходится относится, как к серьезнейшей и тягчайшей обязанности, заключающейся в строительстве мира всего мира Провозглашение его или даже только речь о нем есть такая ответственная задача, что о ней предпочтительно, во избежание соблазна, просто не говорить, а, если об этом уже сказано и говорить приходится, то необходимо всегда точно указать и на то дело, которое утверждают и выполнение которого налагают на свой народ такие провозглашатели. Ясно, что и сами они на себя должны брать его, как тягчайшее обязательство, как задачу подлежащую выполнению.

Если же присмотреться к тому, что происходит ныне с этим словом, то нельзя не признать, что совершенно не видно теперь того трезвого отношения, которое налагает оно на всех, серьезно к нему относящихся. Мессианизм, русское мессианство—таково то слово, которое странным образом сейчас начинает пьянить и увлекать. Это увлечение удивительное и мало обоснованное не освещено и не осознано теми, кто захвачены им. Если славянофилы и Достоевский в свою эпоху могли позволить себе роскошь недодуманного слова, то в наше время она непозволительна. Необходима передельная ясность и трезвость во всем и только этой ценой можно сейчас обеспечить возможность даже не итти, а только устоять и достоять до того момента, когда откроются еще непонятные или непонятые пути будущего.

Что же такое это новое, современное нам мессианство? Здесь правильнее всего ответить, исходя из филологии:

Мессия—это помазаник по еврейски, то же, что Христос—по гречески. Мессианство это помазанничество, или иначе христианство. Мессианство нельзя оторвать от христианства. Утверждение, что кто-то (народ или человек) является Мессией, есть заявление, что он представляет собою помазанника, Христа. А если так, то всякий, кто утверждает себя или свой народ Мессией, должен указать почему, на каком основании он это делает. Если это высказывание не конкретизируется, не характеризуется точно и определенно, а дается в общей форме, то понятно, что встает вопрос: поэтому ли провозглашается мессианство, что недостаточно Христа и его дела, или по иной какой либо причине? Ведь, каждый христианин является и помазанником. Каждый православный или католик в основе своей, не только является церковно-помазанным, но именно в силу этого помазанья он становится и должен стать христом. «Елицы во Христа крестихомся, во Христа облекохомся».

Каждый христианин, в сущности своей, должен стать помазанником, христом, мессией. Спрашивается — чего хотят провозгласители национального мессианства? Всякий отдельный христианин, в меру своих сил, является и должен быть мессией—помазанником, священником и царем и всякий христианский народ, тем более, есть коллективный мессия, народ священников и царей. Отсюда положение—нет и не может быть мессианства вне христианства*) и подлинное христианство и есть мессианство, личное ли, коллективное ли.

Или, может быть, допустима другая точка зрения? Мессианство иное, не христианское? Это вопрос направления и смысла помазанничества и помазания.—Зачем и во имя кого или чего? Всякое утверждение этого рода должно признать, что именно то призвание, которое дает и которое налагает

*) Возможно, конечно, и существует мессианство иудейское и противохристианское; здесь мы не можем касаться всей совокупности возникающих на этой почве вопросов. Иудейское мессианство, конечно, есть противо-христианство и таковым оно становится, как только сознает свои глубинные предпосылки В раскрытом и осознанном виде (или правильнее, как можно думать, в опубликованном) мы не имеем системы современного иудейского мессианства.

христианство, недостаточно, узко и не универсально, что возможно и необходимо какое-то другое помазаничество. Другими словами, то дело, которое выполнено Иисусом из Назарета и во имя которого совершаются все христианские дела, недостаточно, на ряду с ним и сверх него необходимо иное, новое дело. Иисус не есть совершенный и окончательный Помазанник - Христос, а должен быть иной какой-то. Конечно, сначала его особенно легко мыслить народом, а затем естественно, вырисовывается фигура народного вождя, выразителя и воплотителя той задачи, которую несет этот народ. Мессианство, сначала мыслящееся даже христианским, но утверждающееся в качестве чего-то, дополняющего христианство, имеющее какую-то свою задачу, всегда заостряется в образ Ново-христа, Противо-христа или попросту Антихриста.

* * *

Об истоках русской революции.

Если мессианство и христианство являются синонимами, если каждый христианин должен выполнять и осуществлять дело Мессии, а тем более это должен делать каждый христианский народ, то, естественно, оценка того или иного явления, события или факта в жизни народа должна производиться с точки зрения христианства, с точки зрения осуществления того дела, которое является делом Мессии—Христа и которое, будучи богочеловеческим, завещано всему человеческому роду.

Отсюда и ряд вопросов о том, как же расценивать с христианской точки зрения положение России в настоящий момент? Как расценивать русскую революцию и возникшие на ее почве процессы, символизируемые в настоящее время под именами советских и социалистических форм строительства? Конечно, рассматривать и этот процесс невозможно вне истории, которая и представляет не что иное как путь, как опыты и попытки, в меру сил и возможностей, подойти к осуществлению в действительности и на деле тех задач,

которые заданы Христом и которые должны быть выполнены каждым помазаником, идущим по следам Первого. Отсюда частная задача: с какого момента датировать соответственные процессы, где искать для них отправные точки? Если при рассмотрении вопроса о мессианстве мы исходим из христианства, то вне христианской философии истории мы не можем ни мыслить, ни оценивать ни один факт, ни одно событие в жизни того или иного народа, ни равным образом, в истории человечества.

Что же мы можем сказать с этой точки зрения о России, а ныне об СССР? Первое и основное это утверждение, что в России, по ее многовековому самосознанию, в течение ряда столетий хранилось наиболее чистое исповедание христианства—православие. Так было: и догматически и организационно, и в жизни и в учении православие давало чистейшие образцы христианства, основанного на организованном вдохновении и свободной дисциплине в опыте и в исканиях церкви и в посильных попытках воплотить его в быту и даже в государственной жизни и в политике.

Мы не можем касаться здесь существа того давнего расхождения, которое трагически определило разделение западного и восточного исповеданий и обусловило разные пути опыта, по которым они шли в течение почти тысячелетия. Существенно лишь то, что оба эти пути не были окончательными; они страдали какой-то (можно думать провиденциальной) непроясненностью и недоговоренностью, обоим сторонам (греческому и русскому исповеданию) препятствующей разойтись резко и догматически, опредилив свой путь, как единственно возможный и правый. Бесспорно, весьма важно то, что это разделение в тех формах, в каких оно осуществилось, было, да и не могло не быть, решающим моментом в оценке основных процессов жизни для стран и народов, принявших то и другое исповедание. К нему, как к давнему разлому, как к застарелой, незаполнившейся ране, возвращались и должны были возвращаться во все ответственные моменты мировой и своей истории раздробившиеся части человечества, ощущая тягостную незавершенность и боль при каждом усилии сде-

лать в одиночку попытку достигнуть тех целей, которые должны быть осуществлены всеми вместе и всецело.

Такой вопрос, в сущности, был поставлен перед нами, перед русской церковью и перед русским народом, в роковой момент, в 1666 году, когда предрешались пути русской истории на 250 лет и более. Мы до сего времени не отрешились от весьма поверхностной оценки этого события, привитой нашему сознанию XVIII и XIX веками. И по сейчас мы рассматриваем его то с точки зрения каких-то курьезных обрядовых споров о бороде, о двуперстии и о точности перевода богослужебных книг, то с не менее односторонней точки зрения политических интриг и подстилающих их сложных экономических взаимоотношений, происходивших в толще русского народа. Можно, конечно, признать, что все такие исходные взгляды имеют под собой даже достаточно твердую почву, но центр тяжести не в них, а в той, как мы сказали бы, «установке», которая дебатировалась в Грановитой Палате перед лицом царя и патриархов бушующими и неистовствующими попами. Не случайно А. С. Пушкин, в связи с событиями своей эпохи (1825 год), заявил, что с этого времени у нас началась революция „и продолжается до сего дня“. Мы сейчас можем от себя добавить «и до сего дня»*). Основная «установка», определившая всю нашу историю доныне, выработалась и утвердилась в этих спорах против «буйства и воровства» Никиты Пустосвята и протопопа Аввакума. Во многом формально правые и сейчас уже оправданные беспристрастным рассмотрением вопроса, они были неправы в одном, в основной установке, в указании основной магистрали, которая вытекала из обрядово-бытовых установок, которые были для своей эпохи ни чем иным, как символами и девизами, по которым и частная и общественная жизнь должна была ориентироваться и пойти в случае их принятия.

В чем же заключалась эта установка, которая была, скрыта в борьбе за «древнее благочестие», за старые книги

*) Это фактическая ошибка автора. Слова А. С. Пушкина относятся к сожжению разрядных книг. Но в идее, конечно, события, которые определили неизбежность раскола, сделали необходимым и уничтожение разрядов (примечание редакции).

за бороду—«Божий зрак», за двуперстие и т. под? Если вдуматься в соответственную символику и сделать из нее выводы, то это было продолжение того же спора, который начался между Константинополем и Римом к IX веку нашей эры и который возник на почве оценки того дела, которое ставилось человечеству, как задача, еще на VII Вселенском Соборе, утвердившем истину иконопочитания и которое не было оформлено ни на западе, ни на востоке, в виде конкретного указания пути, по которому надо итти, осуществляя это задание. Трудность решить эту задачу и неуверенность в правильности и бесспорности своего пути заставила в свое время обе стороны—восток и запад—разойтись до времени, предоставив свободному исканию и опыту определить существо этих путей.

Путанная и сложная борьба, которая шла в 1666 году под лозунгом за „старину", скрывала за собой утверждение, что данная тогда конкретно-историческая форма существования, которую не так давно евразийцы весьма удачно называли „русским бытовым исповедничеством", представляет совершенную форму жизни, что это путь, единственный, которым „спасались" отцы и которым, поэтому, должны и будут спасаться потомки. Аргумент от „старины", как известно, был в этом споре обоюдострый (чья „старина" старее и правее: Никонова или Аввакумова?). Он выявлялся не как существо вопроса, а был лишь методом спора.

Принятие аввакумовского исповедания должно было бы оказаться фактом исключительного значения. Оно поставило бы точки над всеми предшествующими спорами, исторически неразрешенными до сегодня и пока еще провиденциально незаконченными. Запад на основе такого уклона был бы признан окончательно отпавшим. Дела и жизнь его были бы анафематствованы и признаны отступническими и еретическими, а силы, им накопленные и обнаруженные—антихристовыми.

Но само по себе такое отвержение Запада в жизни и в учении, сколь бы оно ни было серьезным, еще не было бы фактом трагическим и безповоротным, если бы оно сопровождалось правильным и подлинно православным определением

пути, по которому подлежало итти, определение которого является вот уже тысячелетней задачей христианского человечества. Аввакумовские ответы, однако, не давали и не дают основания для такого утверждения. Если бы речь шла только о старине и о переводе книг, то положение не было бы столь тяжким. Спор о бороде, о двуперстии, о «еже сугубити аллилуйя», в этом отношении был серьезнейшим отягчением вопроса. Введение в существо Божества, в его образ «бороды» (т. е. вторичного родового признака) представляло не что иное, как утверждение в нем преобладающей и всепревозмогающей мужественности, и даже мужеской самости. Двуперстие с этой же точки зрения было символом дуализма бога и человека, которым знаменовался человек, без всякого возможного выхода из этого раздвоения. А вопрос о сугубой и трегубой аллилуйе был не чем иным, как вопросом о месте и значении человечества в богочеловеческом деле строительства Нового Иерусалима*).

Общая установка, которая противопоставлялась на Соборе 1666 года Никону, сводилась к признанию установившегося, существовавшего тогда бытового порядка и жизни непререкаемо правым при утверждении пассивности человечества, бессильного перед активно-мужественным бородатым богом (дуализм) и при признании единственно спасательным делом покорности его воле. Упорство протопопа Аввакума и буйство Никиты Пустосвята прикрывало эту дуалистическо-пассивистическую точку зрения и вся позднейшая история старообрядчества(культовое самоубийство—самосожженчество) и вся его символика (Китеж) достаточно отчетливо вскрыли тот путь, на который вели и влекли оппоненты Никона.

Весьма легко представить себе то направление, по которому пошла бы история и жизнь Московской Руси в случае победы старообрядчества. Московское царство закончилось расколом, но на месте его не было бы Российской Империи. Натиск Запада, уже в те годы достаточно активного и

*) Впервые и наиболее отчетливо смысл и значение „аллилуйных" споров XVII века вскрыты в книге Н. А. Сетницкого „О конечном идеале", ср. стр, 173 (примечание).

решительного, уже тогда сильно секуляризированного, натиск католичества и протестанства затоптал бы те скромнейшие всходы, те семена будущей, имевшей открыться истины, которым надлежало прорости в России. Прямой уклон в пассивность и сопутствующее ей осуждение Запада не дали бы ни сроков, ни сил для вызревания нового православного сознания в России. Иго турецкое, иго Востока, парализовавшее греческую церковь, дополнилось бы не меньшим по тяжести и безвыходности игом Европы, игом Запада, которое связало бы церковь русскую. Здесь же впервые появилась та трещина, которая прошла через все русское сознание: принятие западных новшеств при попытке сохранения старых принципов и начал. Это глубинное расхождение между делом и словом прошло через всю историю России в течение, так называемого, императорского периода. Трещина расширялась и углублялась и дошла до своего полного углубления в Русской Революции.

* * *

О «параличе» русской церкви.

Печальным, но бесспорным, является признание, что православная точка зрения не только не была утверждена, но даже не была выявлена собором 1666 года. Его православные члены не выступают в нашем сознании, как „отцы и учители“ православия и утвердители его истины. Они не противопоставили старообрядцам ничего, кроме отрицания их утверждений. Это были, если угодно, «стояльцы», но устояли они не в силу сознательно установленной, признанной и провозглашенной истины, а в силу смутного чувства и инстинктивного и неясного убеждения в истинности и правоте своего положения. Их «стояние» закончилось уже совершенно недостойной политикой власти. Стояли, но не достояли до конца, не укрепили на „камне веры“ непререкаемых утверждений, а ограничились сомнительными положениями.

Результат всего этого для нас ясен сейчас больше, чем это было хотя бы еще двадцать лет тому назад. Бесспорно, неправой была борьба с старообрядцами, вне углубленного и

продуманного противопоставления их утверждениям достаточно ясного и обоснованного пути, по которому должна итти церковь в случае отвержения ею «бытового исповедничества», родового уклада, „старины“, и скрытых за всеми тогдашними спорами дуализма и пассивности. Это бессилие и неспособность ответить и членораздельно высказать истину не могли не повлечь за собой умаления силы и значения православной церкви во вне. Ее нерешительность в слове и передача окончательного решения в руки государства, нуждавшегося в западном оружии и технике, не могла не отразиться в ослаблении ее веса, во внешней капитуляции ее перед государством, которое охватила судорога активности, едва сдерживаемой внешними и внутренними трудностями и сложностью политической обстановки. Активность, не освященная целью, строительство без знания надлежащих средств, привели к тому положению, которое символизируется в крылатом выражении о „параличе церкви в России“, каковой имел место на протяжении 250 лет, от 1666 до 1917 гг.

Чем был этот пресловутый «паралич», который так охотно подчеркивало и римское католичество и люторский протестантизм при своих попытках охарактиризовать положение русской церкви и даже существо православия?

Если мессиансгво—тоже христианство, то первый вопрос, на который должны ответить русские мессианцы: чем было и чем стало христианство в России, что внесла в дело строительства христианства эта страна за последние 250 лет? Ответ на этот вопрос может быть дан, если будет ясно, что надлежало сделать русской православной церкви.

Выбор пути действия и деятельности, который стоял перед Московской Россией XVII века, был необычайно труден. Выбрагь европейский путь было трудно, ибо это диктовало и принятие его внутренних предпосылок и установок. Католическая авторитарная организация жизни, протестантская свобода суждения, вместе со всем социально общественным опытом, должны были вторгнуться в русскую жизнь. Однако использование европейской техники, вооружения, изделий, наук и искусств не могло быть изолированным, долж-

но было повлечь за собой и принятие того духа, который стоял за ними. России была задана труднейшая задача: принять результаты, не приняв истоков, взять выводы, отвергнув основания. Нужно было построить и освятить новую жизнь, не зная, не ведая и даже отрицая ее предпосылки, не выдвигая ничего взамен их и даже не обладая своими основаниями, выработанными и выношенными своим опытом, могущими оправдать и европейскую науку и европейское просвещение и ее практику и технику, с каких то новых и принципиально иных, не «западных», точек зрения.

Катастрофа 1666 года уже к началу XVIII века показала что выйти из этого положения логически невозможно. Угрозы «облюториться» или «облатынеть» для русской церкви стали ясными. Они отчетливо заострились и символизировались в известных иерархах петровской эпохи. Попытки же удержаться на старой основе, с принятием новых путей, не менее символически в каррикатурно-уродливой форме выразились в „всешутейшем соборе" и издевательствах над церковью и в петровском „Духовном Регламенте".

Выйти из этого ложного положения можно было только одним способом. Раз нет окончательно оформленного основания, нет директивы и установки, нет догматического и канонического суждения о путях христианского действия и деятельности, то необходимо выработать его, необходимо сделать какое-то исключительное напряжение и усилие и стяжать то, чего не достает. Если западный опыт нельзя принять в основах и нельзя отвергнуть в жизни и в действий, то необходимо допустить свободу принятия ее жизненных осуществлений и выиграть время для выработки новых основоположных установок. А если допущение этого пути самочинной активности западного человека будет влечь за собой слишком настойчивое и преждевременное требование также и принятия основ естественного в этом случае мировоззрения, то тогда необходимо как-либо уклониться от этого притязания, отойти, создать обстановку ненужности, неважности, и даже излишнести подобных настояний.

Такова была та задача, которая стояла перед правосла-

вием, перед русской церковью после 1666 года. Эта задача стала особенно тяжелой для нее, когда выяснилось, что православный греческий Восток, находящийся под турецким игом, не может дать ясного и вразумительного ответа, на вопрос, стоящий перед русским православным сознанием.

Знаменитый и даже пресловутый «паралич» русской церкви в течение 250 лет, ее покорность перед государством, почти два столетия управлявшим ею через обер-прокуроров, ее уход на второй план жизни, устранение почти от всякого вмешательства в направление и личной и общественной деятельности, все это становится вполне понятным с развитой выше точки зрения. Надо было выносить новое слово, найти твердое основание для освящения деятельности человечества, уразуметь подлинный православный путь и осилить свою собственную инертность и косность, которая присуща всему человеческому. А для этого нужна была мимикрия в мире хищной борьбы тем большая, чем сильнее и энергичнее враг мимикрия тем более необходимая, раз с ним нельзя бороться его же средствами. Эта мимикрия должна была стать основой жизни церкви; в условиях XVIII и XIX веков уйти в катакомбы ей было нельзя, но нельзя было и привлекать к себе внимание у всегда готового нанести удар противника.

Достаточно вспомнить все те планы и проекты реформ в церкви, которые выдвигались в XVIII веке ретивыми штаб-офицерами на постах обер-прокуроров Св. Синода. Стоит только обратить внимание на весь тот вихрь мутных и путанных, мистических хороводов, которые врывались в церковную жизнь и в XVIII веке, а затем при Александре I и при Николае II. Мимикрия даже до образа смерти: «церковь —труп», такова была единственная возможность сохранить под маской неподвижного окостенелого тела внутренее биение сердца, необходимое для созревания новой жизни. Ни кому из противников церкви не пришло бы в голову тратить силы на борьбу с этим внешне бессильным организмом, всегда во всем услужливым и готовым на самые большие, казалось бы, компромиссы. «Лежачего не бьют»—таков написанный закон борьбы. Конечно, это положение было тяжело. Раскол

1666 г. не мог не отразиться умалением силы отстаиваемого учения в той части церкви, которая по существу ничего прямо ему не противопоставила. Отпадения от православия, которыми столь обильна история XVIII и XIX веков, прорывы то в мистику, то в рационализм, слабость борьбы с ним, если не беспомощность в этой борьбе, становятся вполне понятными в таких условиях.

Патриарх Никон, не имея слова, пытался жестом ответить старообрядцам. Этим ответом было строительство монастыря «Новый Иерусалим». Речь шла и идет о принципах строительства этого Нового Иерусалима. Старообрядческий образ Нового Иерусалима—Китеж—ушел в глубину озера. Он был, и ныне нет его и он сам в свое время вернется—строить здесь нечего и не из чего. Строительство же Нового Иерусалима предполагает создание и творчество и нового человека и нового общества и новой природы и по всем этим трем направлениям необходимо было найти должные ответы. Нужно было испытать и европейские пути, и европейскую свободу, и организацию власти, и науку, и искусство, испробовать все, что совершил Запад, чтобы, когда будет найдена подлинно православная истина, отобрать необходимое, по принципу: «вся испытующе, доброго держитесь».

Естественно после всего сказанного даже просто любопытствующему спросить: ну, а как же? удалось ли осуществить и выполнить русской ветви православной церкви ту задачу, которая была поставлена перед ней еще в XVII веке?—На это можно уже сейчас ответить вполне утвердительно: «Да, удалось», и в настоящее время мы уже имеем твердые и неложные указания и ответы, по которым должна строиться жизнь не русского только народа, а всего мира, так, чтобы в ней осуществлялась истина православия. Но, конечно, как всегда в таких случаях, ответ на этот вопрос нам дан не столько в виде законченных систематических указаний, сколько в образах и догматических утверждениях, являющихся ни чем иным, как теми принципиальными установками, которых не могли выдвинуть стояльцы в 1666 году. Такие пути и направления мысли и действия даны нам в образе св. Серафима Саровского, в выводах из догматики Имяславия и в учении Николая Федорова.

* * *

Об „убогом“ Серафиме.

Старообрядческий принцип «спасаяй себя, спасется», ставка на индивидуальное спасение, при котором спасается тот, кто стремится спастись, независимо от мира, «обреченного огню», вылился в эпидемию самосожженничества, ритуального коллективного самоубийства, при котором будущему неизбежному огню геенны противопоставляется огонь сруба. Неизбежность гибели «отпавшего» мира, предавшегося на «истощание» антихристу и слугам его, усилила до крайних пределов в старообрядчестве индивидуальный аскетизм и самоспасение по древнему отшельническо-угодническому чину. Этот уход в скит и затвор особенно усиливался в связи с страдательной, пассивной апокалиптикой старообрядчества, готового терпеть и даже радостно терпевшего притеснения со стороны антихристова государства в чаянии будущих благ.

Нельзя не сожалеть, что, в сущности, мы слишком мало знаем о Серафиме Саровском. Духовная цензура начала девятисотых годов не пропустила весьма много из того, что написано было о нем и Мотовиловым и другими. Наиболее интересные страницы этих писаний не увидели света и наиболее поразительные жесты и акты святого остались неизвестными широкой публике. Соблазнительными для консисторских и синодских чиновников показались эсхатологические поучения старца и его предвещания весьма большой напряженности. Но и то, что мы знаем, даже в урезанном и „ретушированном“ виде*), достаточно для того, чтобы признать Саровско-Дивеевский опыт поразительным и провиденциальным.

„Братие, огненного испытания, как приключения для Вас странного, не убегайте“. Это апостольское слово, которое

*) Общеизвестно, что и то, что издано до настоящего времени, подверглось, как выражается один из последних по срокам автор, писавший о преподобном Серафиме, В. И. Ильин, некоторой „ретуши“. Ретушь эта принадлежащая митрополиту Филарету, обрабатывавшему рукопись иеромонаха Сергия, была повидимому значительной (ср В. И. Ильин. Преподобный Серафим Саровский. Париж. 1930 стр 152—153).

для старообрядчества послужило обоснованием самосожженческой практики, получило новый свет в исканиях св. Серафима Саровского. Вопрос об огне и о свете в той постановке, которая оказалась приданной последнему учением иссихастов, был весьма серьезным рубежом в христианско-православном богословии и практике, означая ни что иное, как постановку вопроса о возможности индивидуально-преобразсвательного акта, возводящего человека к обожению путем облечения его фаворским нетварным светом. Причем свет этот знаменовал не только возможное преображение плоти, но и был ни чем иным, как фактом такого уже осуществляемого преобразования и преображения. Подвижнический опыт православия, как греческого, так и российского (южного, по преимуществу) придавал исключительное значение этому облечению нетварным светом, как обстованию всеобщего обожения. Но, именно, самая практика этого искания, ее индивидуально-подвижническая направленность и в этом качестве некоторая внешне воспринимаемая пассивность облечения светом преображения таила в себе возможный соблазн, связанный с этим келейным и индивидуальным преображением.

Опыт Серафима Саровского, как он засвидетельствован Николаем Мотовиловым, является в этом отношении едва ли не наиболее ярким показанием необходимости перехода с индивидуальных путей на коллективные. Свет, облекающий подвижника, стяжание им Духа, не есть акт только личного порядка, а он передается и окружающим его носителя. Передача фаворского света и переход его на Мотовилова есть не что иное, как решение вопроса об индивидуальном и коллективном спасении: не „спасаяй себя, спасется“, но самое спасение этого спасающегося возможно лишь в меру способности его передать этот спасающий его свет другому. Стяжание Духа спасительно и возможно только тогда, когда он передается другим и облекает других. Индивидуальное спасение есть лишь момент коллективного и личное преображение подвижника, есть лишь начало преображения им окружающего его мира в меру его сил и способностей. Так, в Дивеевско-Саровской символике разрешился вопрос о спасении и стяжании

Духа. Нет надобности говорить о значении в этом свете других высказываний и жестов последнего, апокалиптического святого, в своем опыте открывавшего то, что до него было скрытым и прикровенным. Открытие возможности передавать преобразующий плоть нетварный свет просто „боголюбивому“ человеку, само по себе, является фактом исключительного значения. Это факт апокалиптический, и не случайно, что до сего времени скрытые и неполучившие доступа в печать беседы и записи Мотовилова касаются «последних вещей», насыщены дыханием конца, и грядущего всеобщего воскресения и преображения*).

* * *

Об Имяславии.

Открытое, церковное признание опыта Серафима Саровского в 1903 году было фактом исключительно большого значения, но отсюда не было сделано должных выводов, не были указаны те пути действия, которые из него вытекали. Можно сказать, что канонизация эта, в лучшем случае, была только принята к сведению даже теми, кому надлежало сделать нужные заключения. Не мудрено, что события, последовавшие за нею, были полны яростным огнем, а не благостным светом.

---

*) Пишущий эти строки имел случай слышать о тех богатейших материалах, которые хранились еще недавно в Дивееве и Сарове, относящихся к личности пр. Серафима. Опубликованная и более или менее общеизвестная часть материалов представляет по этому свидетельству лишь частичку того, что до сего времени хранится под спудом. Для того, чтобы судить, какое впечатление производят места, где осуществлялся этот завершительный откровенный уже (апокалипсический) опыт, якобы самозамкнувшегося в своих исканиях и в мистике православия, мы приводим выписку из частного письма лица, побывавшего в этих местах в 1926 году (незадолго до разгрома и захвата этих святынь советской властью).

„Лето настоящее оказалось не менее плодоносным,—это настоящее „лето Господне“. Саров и Дивеев—вполне благополучное его завершение (или продолжение). Невозможно передать сколько здесь раскрылось, обнаруживая конструкцию истории прошлого века и уясняя связи нашего поколения с прадедами и прапрадедами, которые

Понятно, поэтому, что при таких обстоятельствах понадобилось сделать еще один шаг на том же пути, еще раз подчеркнуть те же истины в еще более отчетливой форме. Мы имеем в виду имяславие и провозглашение истины об Имени Божием. Выношеное в келейном подвижническом опыте и глубоко укорененное в молитвенной практике умного делания учение об Имени Божием примыкает к системе тех же утверждений о божественных энергиях, начальным и основным из которых является соборно закрепленное иконопочитание. Совершенно бесспорное учение о Нетварном Имени, примыкая к учению о Несотворенном Свете и Образе, само по себе будучи признано основой подвижнического молитвенного опыта, в начале текущего столетия было вынесено из мрака уединенных келий и потребовало для себя надлежащей богословской и всецерковной формулировки и признания

были несравненно более нам внутренно близки, чем отцы и деды. Отсюда возник и Федоров: он не с неба упал, но вырос из той же почвы, из которой и преп. Серафим.—Дивеево—воплощенный апокалипсис и согласно хранящемуся предсказанию — это место будет „Величайшим Дивом Всемирным“, и уже то, чем оно является сейчас, превосходит всякое вероятие. — С 60-х годов прошлого столетия начинается ломка того быта средних сословий (духовенства, и купечества) средней и южной России, который уже почти развился до понимания православного (т. е. активного) апокалипсиса в противоположность староверческому (северному). Китеж это апокалипсис двуперстия: разобщение планов—видимого и невидимого—и отсюда возможность соблазнов (все двоится).—Дивеево с его канавкой—это Китеж троеперстия. Здесь устойчивая лестница от земли на небо а канавка грань, всегда видимая и осязаемая—вместе с тем концентрировавшая в себе неимоверный магнитный заряд. О многом еще нельзя написать. Но слишком многие методы наших путей и воздействий теперь страшно проясняются, облегчаются и ускоряются (чего и требует время).—Вы понимаете, как страшно важно было для меня попасть сюда: и попал совершенно чудесными путями (бес копейки денег) и сейчас не знаю, как и когда выберусь. Но ни один день не проходит даром, без основоположительных откровений или усвоений. Следовательно, безпокоиться не о чем. Жаль, что не догадался (а может быть и это не случайно) захватить сюда свою работу, но не огорчайтесь, ведь теперь нельзя издавать ее в таком виде, как она написана в 1923 году: в самом центральном пункте—где должна быть характеристика религиозных воззрений—неопределенно уклончивые расшаркивания. Теперь в этом нет нужды, тут должно быть сказано немного, но кратко и сильно. После Сарова я как раз и найду все нужные слова“.

Нельзя преуменьшать значения этого нового догмата, не только как некоторого завершительного этапа православной, богословской доктрины, но еще больше, как основания для всякого христианского действия и строительства.*) Если Имя Божие есть сам Бог, «живый и действуяй в нас», то заповедь о несуетном употреблении этого Имени перестает быть только отрицательным запретом. Она ставит задачу выработки такого проекта человеческой деятельности, такой системы человеческих актов, в которых Имя Божие всегда и везде было бы Богом, как живым и действующим в нас, а не было бы суетным лишь движением уст, праздным колебанием воздуха, пустым звуком. Центр тяжести имяславческих утверждений именно в том, что они, будучи провозглашены, не могут оставаться лишь келейной практикой и богословской формулой, а требуют (как впрочем и всякий догмат) жизненного воплощения и осуществления в преобразовательно-творческих устремлениях и актах вселенского масштаба. Имяславие, как учение, требует имядействия, как своего осуществления и доказательства.**)

Если опыт Серафима Саровского был признан, но не осуществлен, то учение об имени Божием оказалось только провозглашенным. Оно не только не встретило признания, но вызвало острую оппозицию в кругах высших представителей клира и произвело серьезное замешательство в монашеских кругах, прикосновенных к имяславческой практике. В широких же общественных кругах, за весьма скромными исключениями, его встретило крайнее недоумение и непонимание. Его практическая направленность и действительное заострение не дошли до сознания даже тех, кто заинтересовался этим уче-

---

*) Изложение соответственных „энергетических" построений и их связь с основными тринитарными, сотериологическими и пневматологическими догматами достаточно отчетливо показана в небольшой брошюре, озаглавленной „Смертобожничество" (изд. 1926, стр. 44 и 64—73). В этой книжке нашли свое отражение те вопросы, которые волновали и волнуют церковное сознание в СССР.

**) Вопрос об имяславии и об имядействии возник в Москве в 1923 г., когда было поставлено на очередь (конечно, весьма клейно и подготовительно) обсуждение того пути, на котором возможно разрешение спора между имяславцами и имяборцами.

нием. Остальные же усмотрели в нем «непроходимую мистику», от которой надо держаться подальше.

Еще в меньшей степени даже перевоглашатаями этого догмата, афонскими исповедниками и примкнувшими к ним заинтересовавшимися имяславческим учением философами*) осмысленно было то направление, которое придается догмату об Имени Божием в сфере действия. Если опыт св. Серафима был опытом, связанным с постижением смысла и направления индивидуально преобразовательной деятельности и индивидуального подвига стяжания Духа, то догмат, провозглашаемый имяславцами, является космократическим и пантократическим. Это догмат, требующий властвования человека, осуществляющего энергию Божества и имеющего ее всегда в силу произнесения Высочайшего Имени во всех сферах и средах в направлении создания такого мира, в котором Бог был бы «всяческая и во всех».

* * *

Об учении неизвестного библиотекаря.

Если признанный, но не осуществленный опыт Сарова и Дивеева и провозглашенная, но не признанная истина Высочайшего Имени были устремлены и направлены в сторону

---

*) В настоящее время и особенно за рубежом изучение истории имяславческого движения затруднено. Имяславцами в период их борьбы за необходимость догматического определения об Имени Божием издан ряд апологетических брошюр и книжечек, не об'единенных и не связанных систематически. Брошюры эти выпускались и анонимно и за подписью Булатовича. Столь же разрознены и издания полемистов имяславчества, получивших кличку имяборцев, во главе которых следует поставить известного проф. Троицкого. На ряду с этой полемикой чисто церковно догматической, следует отметить тот интерес, который питали лица, далекие от клира, весьма близко принявшие сторону имяславцев. Сюда надлежит отнести известного философа проф. Е. Н. Трубецкого, считавшего это движение чреватым исключительно большими возможностями и пр.—доц. Эрна, посвятившего имяславию специальную статью в „Вопросах Психологии и Философии". За истекшее десятилетие под знаком имяславия (впрочем, без ясно понятого—действеного заострения этого учения) протекала вся научно литературная деятельность примечательного московского философа А. Ф. Лосева. Кроме него, непосредственно к имяславию принадлежали проф. Егоров (математик) и известный богослов, математик, электрик, писатель и священник, от. Павел Флоренский.

власти церковной и светской, то третье, не менее важное событие—опубликование учения Николая Федорова—было уже обращено непосредственно ко всему обществу и народу. Индивидуальное преобразование и космическое действие в этом учении получили свое общественное дополнение и методологическое завершение.

Имя Николая Федорова до сего времени все еще в надлежащей степени не известно. И это особенно относится к кругам, которым его писания и развитые им учения должны были бы быть не только особо внятными, но и глубочайшим образом близкими. Мы имеем в виду круги православно мыслящие и духовенство. Жизнь и деятельность его протекала вне внешней, организационной связи с церковными кругами и интересами и с этой стороны его учения отличаются и от саровского опыта и от имяславческих изысканий. Но и личный образ этого человека и работа всей его жизни являют собой все черты типичнейшего подвижничества, завершением которого являются его труды. Несмотря на нахождение вне клира и монашества, уже сейчас можно говорить, что в его лице мы имеем образ современного подвижника, проходящего свой путь не в затворе, а в миру, что особенно существенно для переживаемой нами эпохи.

Основой его жизненной работы является указание пути для разрешения социальной проблемы и утверждения совершенного общественного строя. Развитое им учение о Тройческом Единстве, как социальном единстве, к которому должно примкнуть и в которое должно войти человечество, осуществив в своей жизни и организации образ такого единения: многоединства и всеединства, является той исходной точкой, откуда проистекают все остальные построения развитой им «Философии Общего Дела». Эти учения представляют не что иное, как переводы на язык современности духоносной практики Дивеева и богословской космократии Имяславия, выраженных в виде проектов всечеловеческого общего дела, литургии верных не только храмовой, но внехрамовой, являющейся преобразованием общества, человека и природы, осуществляемых человеческим родом, пришедшим в разум Истины.

Можно было бы сказать об этом учении, что оно подводит итог всему двухтысячелетнему опыту христианства, и тысячелетним исканиям православия. Слово, сказанное Н. Ф. Федоровым в тиши, в ближайшее время будет провозглашаться с высоты кровель. Можно думать, что в настоящее время не только перед русским и православным сознанием, но и перед мировым стоит и ставится дилемма—или принять его учение и направить все имеющиеся в его распоряжении силы на осуществление развитых в нем проектировок, или погибнуть под ударами им же самим вызванных, неподдающихся охвату и овладению страшных энергий, заключающихся в природе и в самом обществе. Современная техника уже обладает силами, способными без особого труда уничтожить все человечество и особенно наиболее совершенные и «культурные» слои его (население городов). Вопрос именно в том и заключается: куда направить эти силы, при не использовании готовые обрушится на мир и задавить человечество? Что должно быть сделано,что-бы та власть, которая уже находится в руках человека послужила ему ко благу, к спасению, а не к гибели? И в чем это благо?

Николай Федоров, и покаместь только он, дает надлежащие ответы, которые не могут не остановить внимание каждого, кто серьезно задумывается над судьбой человечества. Наука, знание и техника вводятся им в план богочеловеческого дела и становятся орудиями спасения человеческого рода. С развиваемой им точки зрения и наука и техника не только не являются фактами внерелигиозными или безрелигиозными, но наоборот, они вводятся, должны быть введены в самое сердце религии, в внехрамовую литургию (общее дело). Они не только не должны, но и не могут быть секуляризированы и теперешнее направление их представляет собою глубочайшее извращение отношений. Современная наука и техника в роли прислужниц торгового класса, в роли поставщиков комфорта и удобств, в роли искателей средств борьбы человека с человеком и подготовки всеобщего истребления в готовящейся военной схватке, представляют собою крайнюю профанацию. И науке и технике может и должна

быть поставлена иная, высочайшая и значительнейшая цель: не борьба людей друг с другом, ведущая к взаимоистреблению и всеобщей гибели, а объединение, всеобщее воскрешение и спасение всего человеческого рода—таковы задачи религионизированных, т. е. по прямому смыслу основанных на взаимной связи между людьми (religio—связь) науки и техники.

Таким образом, применительно к выше намеченным задачам весь опыт Запада, все достижения его должны быть взяты, но им должна быть поставлена иная задача: не комфорт и удобства, а всеобщее воскрешение, всецелая победа человека над природой, над всяческим распадом и гибелью присущим природе, совершенным выражением которой является смерть, как полный и конечный распад, которая должна быть побеждена. Жизнь, ее осуществление и возвращение всем—таково то устремление, которое должно сделать человека подлинным орудием божественного преобразования мира.

Все эти три построения: опыт Сарова, утверждения Имяславия и практика и проектика Федорова, и каждое в отдельности и все взятые вместе, являются ответами на те недоуменные вопросы, которые стали перед православным русским сознанием в 1666 году, и на которые тогда не было дано членораздельного ответа.—Как отнестись к западному опыту и его достижениям, к его науке и знанию? Как и куда они должны быть направлены? Во имя чего должны быть приняты, осуществлены и использованы те силы, которые открылись в западной науке и технике? Как они должны осуществляться?—На все такие вопросы сейчас уже после выявления в десятилетие с 1903 по 1913 год истин, выношенных православным русским сознанием в течение двухсотлетнего паралича русской церкви, можно дать прямые ответы и указать путь, на котором они будут бесспорно признаны, проверены и непререкаемо утверждены.

* * *

Об исполнении задачи.

Совершенно бесспорно,—истина, обнаруженная и провозглашенная, идея, обнародованная и выявленная, не являются чем-то пассивным и безразличным. Истина стремится осуще-

ствиться, а идея—воплотиться в действительности и судьба этого осуществления и воплощения связана с жизнью и деятельностью тех стран, народов, людей, пророков и царей, на долю которых выпадает такого рода задача. Счастье, если истина находит в них своих служителей, живые органы своего осуществления и воплощения. Тогда и на них падает отблеск ее славы и величия.

Но даже и при противлении, при нежелании увидеть и услышать со стороны тех, кто должен слушать и слышать, глядеть и видеть, обычно все же происходит осуществление тех же задач и планов, движенье по тем же путям и направлениям. В таких случаях оно идет без ясного сознания смысла и целей, и проходит через страданья и мученья, которые тем больше, чем упорнее сопротивление. Знаменитое изречение fata volentem ducunt nolentem trahunt применимо в максимальной степени и там, где речь идет об осуществлении открытой истины и воплощении найденой идеи. И это «trahunt», это принудительное влечение тем губительнее и страшнее, чем выше истина и чем сильнее неосмысленное и слепое противление ей, Смежность благословения и проклятия именно здесь дает себя знать с исключительной силой.

Вопросы мессианства, христианства, в котором каждый в помазании получает «харизму», благодать и силу для осуществления задачи индивидуального участия в общем деле преобразования мира во всех его средах, только в такой постановке могут быть восприняты, как актуальные проблемы нашей современности, вообще, и русской, в частности. В этом отношении харизма, как общая, так и частная, представляется глубоко проникающей в существо всех возникающих в связи с ее исполнением действий. Она ни в коей мере не является правом для своего носителя, но всегда связана с обязанностью исполнения заданного, выявленного и осознанного дела. И вот эта-то обязанность и обуславливает судьбу осуществителя, равно в исполнении и в противлении. При неисполнении задача, «венец», остается на нем, превращаясь из победного в мученический. Внешние видимые события складываются так, что если дело не исполняется, то устраняются

носители харизмы, вплоть до смерти и даже убийства и их, но задача остается, и сами убийцы, опять таки даже против своей воли вынуждаются поднять упавший и сброшенный венец и выполнять задачу, которая не исполнена их предшественниками, ими же уничтоженными. Силы содействия осуществлению того, что дается народу или человеку в помазании, превращаются в язвы, в бичи и в наказания тогда, когда задача эта отвергнута и попрана.

История России в пределах последнего тридцатилетия являет поразительную картину такой судьбы и призвания, осуществляемого вопреки воле тех, кто сначала были призваны к выполнению, не поняли и не пожелали признать возложенную на них задачу и затем оказались отвергнутыми («изблеванными из уст»), а самое дело, конечно, осуществляется, хотя бы вопреки воле и сознанию деятелей, вынужденных нести возложенное на них бремя.

Все события, связанные с обнаружением истин, выработанных в глубине русского православного сознания, поразительным образом пали на нашу эпоху. Начало текущего века, подобно началу XVIII, было наполнено своеобразными ожиданиями и настроениями в различных кругах русского общества и народа. Достаточно хотя бы взять те предчувствия, из которых родилась вся русская поэзия этого времени, особенно ярко зафиксированая в ранних произведениях А. Блока.

Обнаружение и закрепление в общественом внимании всех выше рассмотренных событий сосредоточилось в кратком временном промежутке, в первом десятилетии XX века. Нельзя не отметить также, что первое из этих событий, прославление и канонизация св. Серафима, произошло при содействии правительственных и церковных сфер, и при оппозиции, так называемой, общественности. Второе событие, совершившееся в 1906 году, появление из печати первого тома «Философии Общего Дела», совершенно не вызвало внимания ни в правительственных, ни в церковных кругах и не повлекло за собой почти никаких отзвуков в общественной среде. Наконец, последнее, происшедшее в 1912 году, третье по счету событие, вынесение на свет и провозглашение имяслав-

ческого учения в русском монастыре на Афоне, произошло под знаком решительной борьбы против него со стороны и церковных и правительственных кругов, при полном, в лучшем случае, недоумении, а вообще при непонимании и равнодушии со стороны общественного мнения. Это событие, однако, при всей его малоизвестности, особо примечательно, поскольку в нем имела место любопытнейшая картина: русский архиерей, член правительственного синода, на военном судне явился на иностранную территорию (на гору Афон) и с побоями и членовредительством, при содействии военно обязанных моряков, арестовал русских подданных, монахов, именуемых им «еретиками» и «ересеархами».

Конечно, на ряду с подготовкой к выявлению тех или иных истин, зрели и создавались силы, способные их осуществить. Не была ли история Российской Империи почвой, на которой выросло то, что мы в настоящее время называем «Русской Идеей»? Не для того ли, чтобы охранить и обеспечить рост этого зерна, создавалась и укреплялась эта организация, далеко отодвинувшая от своих жизненных центров внешние границы и связанные с тяжелым военным и политическим положением тревоги, всегда препятствующие своей суетой проростанию плодов духа?

Да, открытие той или иной истины требует ее осуществления и воплощения. Но с грустью необходимо признать, что в России это осуществление пошло по ненадлежащему пути. Обнаружение и утверждение величайшего индивидуально преобразовательного опыта, открытого в образе Сарово-Дивеевского мирного старца, было воспринято, как обеспечение и предвещание укрепления военно-политической, захватническо-хищнической мощи Российской Империи (война в 1904 году). Кощунствено его образом обильно снабжались и благословлялись русские войска и их главнокомандующий в русско-японскую войну.

Не менее трагический ответ на проекты Николая Федорова дала история в буйстве и тревогах первой русской революции, которая, если не совсем заглушила призывы «Философии Общего Дела», то, во всяком случае, сделала их почти неслышными (1905—1908 годы).

Подобного же рода ответ последовал и на провозглашение истины о Нетварном Звуке, о Божественном Имени. Тщетно афонские исповедники, не знавшие ни путей, ни выходов в неизвестном и чужом им мире взмятеженой после первой революции России, пытались привлечь общее внимание к провозглашенному ими учению. Тщетно они обращались и требовали компетентного рассмотрения поставленого ими вопроса. В своем бессильном и внешне бесплодном стоянии они пророкали те бедствия, которые должны поразить страну, власть, династию и клир, в случае пренебрежения истиной (1912—1913 годы). Действительность слишком скоро оправдала их предвещания, ввергнув Россию сначала в кошмарно бесплодную бойню затем закончившуюся революцией, истребившей династию. Все иерархи, так или иначе ставшие в оппозицию учению имяславцев и прикосновенные к гонениям на афонских исповедников, погибли „наглой", насильственной смертью.

Что же? Значит ли все это, что этою гибелью, отпадением и даже отступничеством от поставленной задачи решается вопрос? Конечно, нет. Это только обозначает, что поставленная задача будет выполняться другими силами, другими лицами и другими организациями. Это осуществление будет тем труднее, тем тяжеле, чем меньше света и сознания будет внесено в это дело. Даже при полном противлении оно будет итти, вопреки воле и намерениям осуществителей. Такие люди, как бы закрыв глаза и заткнув уши, не желая ни видеть ни слышать будут делать то, что должно быть для них делом величайшей чести и радости, делом величайшего преобразования. Естественно, что в этой взаимной слепоте и глухоте они будут наносить беспощадные удары не там, где они нужны, и некоторые из них будут итти и срываться в своем противлении там, где нельзя, не должно было ожидать чьей либо гибели.

Но, конечно, все те, кто сознательно станут на эти пути предуказанного нам преобразования мира будь то отдельные лица, группы, классы, общества, организации и государства—все они станут центрами притяжения для всех сил жизни и рано или поздно победят мир никому не обидной победою жизни.

Рафаил Мановский.

Человек и природа.

„Человек живет, чтобы не умирать, ибо он создан для бессмертия".

„Нет смерти вечной (абсолютной), а уничтожение временной есть наше дело и наша задача".

„Жить мы должны не для себя (эгоизм) и не для других (альтруизм), а со всеми и для всех".

Н. Ф Федоров

Философия Общего Дела.

Говорят, что все человечество стремится найти пути к миру, к жизни и увековечить свой труд.

Так-ли на самом деле происходит?

Нет!—Можно уверенно произнести это отрицание.

Все то, что строит человек, недолговечно, как и сам человек, который порой и сам увеличивает свою недолговечность. Все рушится и в последнее, „культурное" время, больше рушится, чем воздвигается. Хорошо, если производится разрушение злого или отрицательного, но чаще всего разрушается еще не достроенное, но проведенное до конца, раззоряется против воли человека-творца таким-же человеком, как и он сам.

От этого человечество в панике; кругом хаос, кругом царит смерть, которую призывают, идет непрерывная вражда из-за места под солнцем или борьба за положение на социальной лестнице. Вражду вызывают: слепота, зависть, ложь и богатство одних и бедность других.

В этой панике люди не знают, что делать: одни взывают к небу—Богу, прося защиты, но он безмолвствует. Другие наоборот:—отрицают все святое, правдивое и человечное, отказываются от Бога и от самого себя, передаются произволу, злу, сеют кругом смерть, смерть и смерть.

„Что-же смотрит Бог“? спрашивают первые: „почему он молчит“?—„Бога нет“? утверждают вторые..

Все это происходит потому, что люди не знают цену общего: существа своих взаимоотношений друг к другу и оснований для взаимопомощи и причин борьбы, а вместо существа своей жизни противостоят друг другу и вооружаются друг против друга. Человек! Кто бы ты ни был:—ученый или не ученый, богатый или бедный, инженер или шахтер, или рабочий, труженик, глубоковерующий христианин или отъявленный атеист—это не имеет никакого значения! Пойми, что один без другого никак не может обойтись!

Ученый должен знать, что он ученый не только для себя, но и для неученого, чтобы и тот стал ученым, а потому должен жить и мыслить о благе не личном, а наоборот—общем.

Неученый, должен всецело стремиться стать ученым и помогать ученому, способствовать в расширении круга знаний раскрытием тайн природы.

Богатый должен помнить, что он богат, в силу того, что есть бедный; и богатство позволяет ему благоденствовать лишь до тех пор, пока есть терпение у бедного, а потому, чтобы не лишиться богатства он должен стремиться и бедных сделать богатыми.

Бедный в свою очередь должен так-же стремиться к обогащению и к улучшению своего положения и брать пример у богатого и доводить себя до его уровня; не будь богатого не было бы откуда брать примера.—Инженер также не будет иметь смысла, если не будет рабочего и, наоборот, рабочий далеко не уйдет своим трудом, не имея помощи инженера.

Каждый глубоко религиозный человек должен помнить что он религиозен для того, чтобы не потерять духовной связи между людьми не только верующими, но и не верующими и чтобы иметь братственное отношение даже к таким, которые совершенно отрицают Божество, для того, чтобы и их включить в общую цепь правды, в общее дело для блага человечества. Христос не пришел-бы на землю, если-бы не было верных, а раз не было-бы Христа, не было-бы и христиан.

Ведь даже последний безбожник-противник Божества может отрицать мистического Бога, но духовной связи в общей полезной работе, родственности в людях и их общих идей отрицать не может. Если ему совестно признаться, что есть Бог, то пусть уж из гордости считает себя «богом» (как называет и Ф. М. Достоевский человека) и творит свое доброе, вечное, пусть даже «человекобожеское» дело. Само дело откроет ему, где Истина,

Итак надо признать, что нет взаимно-несвязанных людей и всякое нарушение связи есть не что иное, как удар по самому себе. Все мы члены друг другу и каждый удар по одному, отсечение и извержение одних, представляет увечье для других. Нет в теле человечества излишних органов есть лишь дурно функционирующие, перенапряженные или ослабленные и только восстановление целостности всего общественного тела может спасти человечество. Из всего этого перечисления —взаимной связи можновывести основной жизненный факт, с которым надо всегда считаться и из которого надо исходить при всех обстоятельствах и суждениях: каждый нужен друг другу, как нужен больному целитель, и потому каждый из людей должен иметь одну общую цель и вести борьбу за осуществление блага своего и своего ближнего.

А раз есть борьба, то есть и враг, которого надо непременно победить, но врагом в этой борьбе должен явиться не человек, противостоящий, как враг, своему брату—сочлену-человеку, как многие в настоящее время думают (и сообразно с чем действуют).

Врагом человек человеку может быть лишь по недоразумению, по недостатку организационного разума, по своей неразумности и слепоте, проистекающей от того, что еще до сего времени человек является не столько человеком сколько зверем, диким, природным существом. По мере того, как человек становится человеком просвещаясь светом сознания он начинает видеть врагов себе не в своей среде не друг в друге. Враг человека находится вне человечества.

Врагом`в этой борьбе является стихийная природа. В борьбечеловека с человеком, правда, можно приобрести себе поло-

жение, права, но это лишь только временное продление благополучия победителя. Никакие идеи создания „Нового Государства“, ни отдельные идеи определенной группы людей не спасут человечество от разрушения и гибели. В этом нет ничего абсолютного и долговечного, все это только, как говорят: «Пока что, а там видно будет», а это «видно будет» и есть конец—смерть.

Нет! Это все самообман, самого себя и других втягивание в искушение. Общий враг у всего человечества есть один—природа. Природа—враг, должна быть центром внимания всего человечества. Люди должны стоять, как точки окружности на одинаковом расстоянии от центра внимания и совместно приближаться к нему, чтобы его победить.

Вот против кого надо вооружиться и противоставить все силы и умы человечества, а не против человека—человеку. А какой страшный бич грозит от взаимной борьбы всему человечеству,—о том ярко свидетельствуют сведения о бывшей войне и рассчеты предстоящих потерь в будущей. В прошлой войне были уничтожены миллионы жизней, сейчас речь идет о десятках и сотнях миллионов.

Итак в борьбе человека с человеком торжествует смерть, разрушение, насилие, а в борьбе с природой достигается согласие, бессмертие, восстановление и освобождение.

Главными вождями вражеского стана являются: голод, всевозможные болезни и страшные стихийные бедствия, которые несут смерть и гибель человечеству. У природы, как и у человека есть бесконечное множество всяких тайн и загадок, которые не легко даются человеку. Люди еще в древности, на заре познания истины, говорили: «Все тайное должно быть явным», в настоящее время говорят иначе: «Тайное начинает быть явным». Но и этого не достаточно, надо стремиться, чтобы воистину все тайное стало явным и тогда только можно будет сказать «на земле мир и в человеках благоволение».

При постижении всего тайного имеет громадное значение духовная настроенность человечества. Его цель в объеди-

нении и в организации одного общего дела и одной общей мысли. Мы должны молиться о единомыслии.

Борьба человека с человеком никогда не приносила и не принесет счастья и полноты жизни миру. Она всегда была фактом разделения, распада и гибели людей и обществ. Только борьба до победного конца объединенного человечества с еще не побежденными силами природы способна обеспечить человечеству жизнь и оно должно во что-бы то ни стало покорить природу и научиться «управлять тем кораблем на котором оно находится» (Н. Ф. Федоров). Познать и покорить природу это значит достигнуть бессмертия и воскресения для человечества всех веков.

С. Чуев.

Апрель, 1933.
Эстония.

МАТЕРИАЛЫ

„Вселенское Дело“ в прошлом.

Выпускаемый ныне сборник уже имеет свою историю, при чем она уходит не только в дореволюционное, но даже и в довоенное время, т. е. слишком на два десятилетия назад. Первый выпуск «Вселенского дела», оставшийся мало кому известным, был задуман в 1912 г. и был выпущен с запозданием в 1914 г., хотя должен был выйти к 15 декабря (по старому стилю) 1913 г., к десятилетию со дня смерти Николая Федоровича Федорова. Лица, приступившие к этому изданию, исходили из мысли о необходимости поставить на практическую почву вопросы, выдвинутые «Философией Общего Дела» и стремились объединить вокруг него лиц, ставящих перед собой те же задачи, которые излагал и намечал ее автор. Лица эти не относились в те времена к числу сколько-нибудь заметных писателей не пользовались сколько-нибудь значительной известностью и вне небольшого кружка лиц или же были и остались вовсе неизвестными. Причиной этого, конечно, была их относительная молодость, но несомненно некоторую роль в том, что и они и их построения остались в тени, сыграло то обстоятельство, что идеи, которые выдвигались ими, отличались необычайной для своего времени остротой и непривычностью для всего тогдашнего круга ходячих мыслей, не говоря о том, что они резко расходились с тем духом, который в довоенные годы царил в русской литературе. Главное ядро среди этих авторов составляли поэты, которые одно время группировались вокруг небольшого, но в силу каких-то причин привлекшего к себе внимание журнальчика, «Новое Вино», и основной особенностью этих поэтов, было то, что они не строили на рекламе, как это проделывали тогдашние «завоеватели поэзии» и не стремились сосредоточить все свое внимание на «искусстве для искусства», вдаваясь в бесплодный эстетизм разных оттенков, а пытались звать к осуществлению на деле того, что было для них предметом вдохновения. Пафос их творчества был связан с религиозными мотивами, с одной стороны, и с построениями „Философии Общего Дела“ с другой и сводился к соединению символизма, сильно напитанного евангельско-библейскими образами, с проектикой воскресения и воскрешения, с верой в возмож-

ность борьбы и победы людей над смертью путем разума и и сознания. Такова была та почва, на которой вырос первый сборник «Вселенского Дела».

Следует, однако, отметить, что лица, составившие и заполнившие этот сборник прежде, чем приступить к нему, по основному, волновавшему их вопросу о борьбе со смертью, провели весьма интересную анкету среди ряда литераторов и поэтов того времени. Таким образом, в составе авторов, участвовавших в упомянутом сборнике, на ряду с организаторами его и довольно большой группой поэтов, оказалось еще несколько лиц, пользовавшихся большей известностью, чем зачинатели и организаторы сборника. К их числу следует отнести лиц, приславших ответы на вышеуказанную анкету и высказавшихся по поводу возможности борьбы со смертью и проблемы воскрешения и разрешивших напечатать их суждения. К числу последних следует отнести В. Брюсова, И. Горбунова-Посадова, В Бородаевсаого, Л. Столицу и А. Понкратова. Кроме того, в этом издании были напечатаны статьи проф. П. Бахметьева, известного физика, работавшего последние годы перед своей смертью над вопросами анабиоза и сохранения жизни при низких температурах, и доктора Вульфа, впоследствии напечатавшего ряд работ по психоанализу. Но, конечно, не в тридцати четырех статьях, заметках и стихотворениях, помещенных в этом сборнике, было дело. Рассматривая это издание со всех точек зрения нельзя не признать, что оно, как с внешней стороны, так и по ряду обстоятельств должно было быть признано далеко не удовлетворительным, так что вполне понятными были последовавшие впоследствии отзывы о нем, как о сумбурной и невыдержанной книге, неряшливо изданной. Но все же даже наиболее резкие критики и отрицатели не могли признать, что в этом издании было что-то привлекавшее внимание и заставлявшее задуматься. Несомненно, центр тяжести этого сборника лежал не в разных дефектах, которых было много и которые свидетельствовали о слабости и организаторов и редакторов, а в другом: в том пафосе дела, действия и устремления к нему, который воодушевлял всех, поместивших свои статьи в этой книжке. Призывая к этому делу, они сами себя рассматривали, как невольных инициаторов, вынужденных лишь обстоятельствами и всеобщим молчанием поднять голос.

„Знаменоносцы поневоле“—так писали они:

> „мы приглашали на Делание многих выдающихся представителей современности, как в России, так и за границей, готовые ежеминутно передать им Вселенское Знамя, ставши сами в ряды простых работников. Не все пошли на.

наш зов. Одни—не желая „раскрывать тайников своей души перед могущими растоптать бисер", другие по их словам „застигнутые нами врасплох"... Многие ответили—„поглядим"... Не ожидая замедливших —мы приступили к действию. Из уст младенцев и ссущих да совершиться хвала! Ибо, если мы замолчим—возопиют камни... Таково время, таков исторический момент..."

Это дух призыва, поднятие знамени, призыв всех, в ком сохранилась воля к борьбе с сильнейшим врагом, особенно отчетливо выразился в вводной статье редакции, которая, в сущности, была центральным местом книги и в которой сосредоточилось все те мысли, к которым хотели привлечь внимание авторы и составители этого сборника. В виду важности этого призыва, мы приводим ниже полностью его, как весьма интересный и важный документ, как первое в истории «Философии Общего Дела» обращение через прессу к тем, кто решился бы объединится с другими на почве борьбы не против кого-нибудь, борьбы не против людей, а против смерти, против сил распада и тления заложенных в слепой природе.

Вот еще обращение:

* * *

„Не для нового обогащения библиотечных полок, не ради усиления столичного шума, словесной и книжной войны,—от которой все уж привыкли не ждать ничего доброго и на которую не обращая внимания—„бегут за делом и без дела, однако—больше по делам",—предназначаем мы наше начинание. Клеймо ничтожности наложено на все делеческое и деловитое. Так будет до тех пор, пока многие дела не заменятся одним делом. Мыслимо ли дело, способное объединить в себе все дела человеческие? Поисками такого дела занят был весь XIX век и не нашли его, за что и был он изъязвлен мировою скорбью и съеден мировою скукой.

„Великая печаль посетила людей. Лучшие устали от дел своих. Объявилось новое учение, новая вера распространялась с ним: „все пусто все равно, все было". Все источники иссякли и море ушло от берегов. — „Ах, где же то море, в котором можно было бы утонуть?" — Так разносится жалоба наша далеко над плоскими болотами".

Но были болота, где и такая жалоба не разносилась. „Возникшая до высшей степени пустота. Пустословие. Сплетня, перешедшая пределы. Как все это возникло из безделья и приняло выражение пошлое в высшей степени. Как люди, неглупые доходят до делания совершенных глупостей? Как пустая и бессмысленная праздность жизни сменяется мутною, ничего не говорящею смерью? Как это страшное событие совершается бессмысленно. Не трогаются. Смерть поражает не трогающийся мир!. ."

В нестерпимой жажде и желании зачался двадцатый век! Чем-то неожиданно-новым и вместе знакомо-давним повеяло отовсюду и все с изумлением спрашивали друг

друга—что это? И никто не решается:—как сказать и что начать. Если лучшие из нас это забыли, уставши от дел своих, то не вспомнят ли худшие, уставшие от безделья своего? Не им ли приходится счастливым и смущенным стать в наши дни знаменоносцами поневоле? Как бы то ни было, но отыскан—всемирный стяг!

Оно будет поднято это знамя, лежавшее в пыли, и на нем ясная подпись!

Не все пусто! Не все равно! Не все еще было! Есть по крайней мере одно, чего доселе не было! Есть море, в котором еще можно утонуть, потому что его еще должно переплыть!

Есть еще победа, из за которой стоит воевать!

Есть еще ветер, сметающий всякую смертельную усталость!

Дело всеобщее, дело, равно необходимое для всех людей до единого существует пока существует всеобщий враг. Все его знают. Все от него терпят. Не настало ли время всем тронуться против него?

Смертные, всех стран, племен, народов, всех занятий, званий, состояний, всех верований, мнений, убеждений—соединяйтесь!..

Только в совместной и дружной борьбе со всеобщим врагом, в непримиримом ежечасном бою, где не окажется лишней ни одна сила, не останется не использованным ни одно оружие—мы овладеем своим прирожденным правом—правом на бессмертие. Всех, кто считает победу над смертью, победу не в мистическом только, и не в метафорическом каком-либо, а в самом прямом, и точном смысле возможной и желательной—призываем мы к сближению и объединению.

Даже если бы, кто не решился утверждать возможность, достаточно если и эту цель находит он достойной того, чтобы к ней стремиться. Возможность или невозможность узнается из опыта. Как судить о ней, пока не сосчитаны силы, не испытаны средства? Счастливы уверовавшие в успех, еще не видя его! Но и не верующим—отчего не попробовать? Отчего не вложить персты в язвы человечества, не исследовать причины, благодаря которым смерть вошла в мир? Чем они рискуют? Не этой ли жизнью, которая и без того во власти чужой и слепой силы, отбирающей ее в любой момент без спроса и позволения?

Другое дело—кто не желает победы, кто заявляет, что смерть ему мила и любезна. Быть может он что-нибудь и выгадает такою хитростью!

Мы предпочитаем действовать открыто. И мы знаем, что тайная воля наших противников, если такие найдутся, будет, неведомо для их сознания, на нашей стороне. Ведь и повальные самоубийства нашего времени, о чем свидетельствуют, как не о протесте человеческого достоинства против унизительного, непереносного, нелепого житья, которое стыдно назвать жизнью.

* * *

Да! Скажут многие—мы принимаем вашу цель—но путь? Каким путем хотите вы достигнуть ее?

Но именно для того и хотим мы собрать всех сознавших цель, чтобы сговорится на счет путей. Мы хотим подвергнуть вопрос перекрестному обсуждению, чтобы ни одно предположение не осталось не высказанным, ни один проект не использованным, не одна мысль не проверенной на практике

Многое еще надлежит выяснить, но есть уже сейчас два пункта, для всех нас совершенно ясные.

1) Дело борьбы со смертью—есть дело общее—дело всего человечества.—Изгнание смерти из мира неосуществимо никакими одиночными усилиями. Нет и не должно быть такого элексира, который давал бы возможность немногим бессмертным владычествовать над массою смертных. Олимпийцы всех родов всегда были и будут рабами Мойры, только долговечными, но не бессмертными. Вселенское дело и только оно окончательно уравнивает всех людей в праве и обязанности. Сознание всеобщей связи, всемирная круговая порука—это первое условие победы.

2) Борьба по нашему убеждению, должна вестись одновременно в созерцании и в действии, в теории и в практике, одушевлении и напряжении, в тайне и на яву, в мистике и в науке. По большей части дело до сих пор шло так, что люди, увидевшие цель, застывали в ее созерцании, отмахиваясь от всяких дел, как суеты и помехи. Но, если бы уж необходимо было выбирать непременно одно из двух, то скорей близорукие действуя доведут до цели, чем дальнозоркое бездействие! Больше вероятности, что слепой скороход доберется до места назначения, чем безногий ясновидец.

Да о чем тут спорить?

Кому кто нужней—кто без кого обойдется: архитектор с самым гениальным планом без плотников, каменьщиков,—или все они без архитектора? Лишь бы общая цель была ясна—лишь было бы решено окончательно—что строить—храм, или хлев?

Нам не о чем спорить с мистиками всех видов и толков, достаточно только напомнить им их собственные постоянные предостережения относительно не церковной, не вселенской мистики, как обмане и прелести, повторить им еще раз, что все тайное должно становиться явным, невидимое—видимым, всякая работа над собой без ревности о спасении целого, умное делание, не связанное самым тесным образом со вселенским делом—оказывается в лучшем случае невинной безделкой, а в худшем—постыдной сделкой с мировым злом.

Не о чем рассуждать и с материалистами всех оттенков, когда они утверждают, что мысль есть движение вещества. Мы приглашаем их доказать это, а доказать это можно единственным способом — превращением всего мертвого вещества в мысль в чувство, воссозданием из праха живых тел, т. е. тем самым делом, которое завеща-

но новому человечеству религиозным преданием и художественным предвидением минувших веков.

Не о чем пререкаться с общественными деятелями на всех поприщах, так так — все их деятельности получают смысл и оправдание лишь во всеобщем деле и только в нем.

Консерваторы всех родов должны сознаться, что не охранение смрада и тления, т. е. не охранение вечного разрушения должно быть их задачей, но восстановление нетленно-целостного.

Реформаты и революционеры могут ли отрицать, что всякое преобразование явится новою заплатой на старые меха, если оно не будет ступенью к окончательной, радикальной реформе.

Впрочем, кто даже не во всем согласится с только что изложенным, кто остался в убеждении, что победа над смертью возможна и на изолированном, одиночном пути или же, что достаточно для этой цели соеденить одни только мысленные усилия, одни только чувства, или одни совместные действия — и того мы приглашаем сюда и хотим выслушать до конца. — И ему самому не повредит, быть может, выслушать с своей стороны и всех нас".

* * *

Вряд ли нужно останавливаться на содержании этого документа, ибо он сам говорит за себя. Достаточно вспомнить об обстановке 1913 и начала 1914 г., чтобы оценить, чтобы судить о том, какова должна быть его судьба в тогдашних условиях, в затхлой довоенной атмосфере, способной заглушить всякое живое веяние, где для того, чтобы привлечь внимание, нужна была луженая глотка, шутовская желтая кофта и ругань в глаза с эстрады или рафинад «ананасы в шампанском» и «изыски» весьма сомнительного качества. Существеннее другой вопрос о результатах появления этого сборника и о круге, в котором он получил распространение.

Надо сказать, что судьба этого издания была столь же экстраординарной, как и сам замысел, лежавший в его основе; во многих отношениях она была неожиданной. Составители едва успели получить несколько экземпляров из типографии, принадлежавшей германскому и австрийскому подданным, раздать их авторам, разослать в библиотеки, в редакции для отзыва и тем лицам, которые, по их мнению, могли заинтересоваться этой книгой, в общем количестве не свыше нескольких десятков, как разгорелась русско-австрийская, а затем русско-германская война и владельцы типографии, в которой находилось еще не выкупленное издание, были арестованы властями и высланы в концентрационный лагерь в Сибирь, а типография была опечатана. В дальнейшем получить книги из типографии оказалось невозможным, а позднее уже

в революционные годы самые следы местонахождения их оказалось потерянным.

Так, первый призыв к объединению во имя борьбы со смертью, первая попытка привлечь внимание к постановке этой проблемы оказались сорванными по причинам внешнего характера. Война, страшная мировая бойня, а затем русская революция были, как уже не раз в истории «Философии Общего Дела», силами, которые заглушили первые призывы к объединению человечества на почве борьбы со смертью, которая в эти сроки справила самое большое свое пиршество, как бы в ответ на эти впервые раздавшиеся, робкие еще слова о необходимости обуздать ее губительную силу.

В конце первого сборника имело место сообщение о том, что подготовляется к печати вторая книжка «Вселенского Дела». Однако, этому второму сборнику не суждено было появиться по обстоятельствам сначала военного, а затем революционного времени. Только в 1920 году опять оказалось возможным начать подготовку к этому изданию, хотя, конечно, революционная и экономическая катастрофа делали все необычайно сложным тем более, что отсутствовали необходимые для этого средства, которые составители сборника стремились достать путем предварительной подписки. Для собирания этих средств ими был составлен проспект, в котором говорилось следующее:

„Ближайшая наша задача—приступить к изданию второго сборника „Вселенского Дела“...

Книга будет начата печатанием, как только соберутся первые суммы, достаточные для напечатания двух печатных листов.

Выпуск второй „Вселенского Дела“ будет содержать статьи, посвященные следующим вопросам:

1. Вселенская провокация (итоги мировой войны).

2. Боевая биология (современная постановка вопроса о борьбе со смертью)

3. Теория относительности и практика планетарно-космического действия.

4. Новое общество.

5. Экономика регуляции.

6 Агония планеты и задача метеорургии.

7. Великий недочет (некрологи).

8 Обзор литературы „Вселенского Дела“.

Приведенная программа сборника будет уложена в пределах пяти-семи печатных листов...

Однако, средства на этот сборник добыть не удалось, так как последовавшая тогда голодная катастрофа и инфляция через месяц сделали все подсчеты нереальными и, кроме того, практически не оказалось никого, кто дал бы хоть не-

большую сумму на это издание, или даже подписался на него; у составителей же в это время не было никаких средств. Таким образом от этой попытки, в конце концов, остался лишь упомянутый выше проспект, в начале которого было помещено обращение, текст которого мы приводим полностью, поскольку он, подобно уже выше напечатанному обращению редакции в первом сборнике «Вселенского Дела», является документом, характеризующим направление, по которому призывали итти его составители.

Центром его явился лозунг: «Смертные всех стран соединяйтесь!», который в 1914 году был выдвинут в первом сборнике «Вселенское Дело», как призыв, зовущий человечество к объединению не для борьбы друг с другом, народа с народом, расы против расы, не для борьбы класса с классами, а как лозунг совершенного соединения всех сил человечества для борьбы с стихийными смерто-убийственными силами природы, как призыв к общему делу воскрешения мертвых и преображения мира.

Вот этот призыв:

„В 1914 году, в самый канун мировой войны, был выпущен в свет сборник „Вселенское Дело“. Основная задача и смысл связанной с этим изданием работы и мысли было собирание, объединение и устремление всего сознательного мира на борьбу с распадными силами внутри и вне человека, со слепыми стихиями, действующими в душе, в обществе и во внешней природе. Лозунгом сборника было:

Смертные всех стран соединяйтесь!

Но, словно самый этот лозунг, отчетливо и ясно осознанный тогда лишь небольшой группой людей, вызвал против себя все те противоборные стремления хаоса, которые бросили друг на друга миллионы братьев-убийц в безумные годы войны

Первый сборник, объединивший в общем деле группу русских авторов и технически осуществленный австрийским и германским подданными, благодаря этому последнему обстоятельству оказался опечатанным российской военной властью и не получил сколько-нибудь широкого распространения.

Волна хаоса, взмывшая до возможной высоты, снова на спаде, и вот в этот момент мы считаем необходимостью вновь поднять свой голос и сказать:

Смертные всех стран соединяйтесь!

Постигшее Россию голодное бедствие, в идейном отношении ликвидирующее все попытки отложить на будущее время, как на пути коллективизма, так и на пути индивидуализма, борьбу с бездушной и безумной стихией, ставит пред нами все ту же задачу, что и семь лет назад. Но мы думаем, что в этой задаче мы уже не столь одиноки. Пережитая седьмица лет заставила миллионы людей,

помимо своей воли втянутых в воронку смертоносного смерча, продумать все то, что думалось нами. Правильным будет сказать, что теперь мир—богатая взрытая почва для нового сева новых мыслей И если все направления и течения: литературные, философские, общественные и политические переоценили и пережили самих себя, то бесспорно, единственной, непревзойденной и не осиленной оказалась мысль о последней борьбе и не рассмотренным план действий для достижения этой победы над последним врагом.

Наша цель не закрывать глаза на непобежденную до сегодня слепую бессознательную природу—стихию, но и не откладывать борьбу с ней на годы, десятилетия и столетия

Как семь лет назад, мы снова зовем всех, без различия пола, возраста, расы, класса, вероисповедания и мировоззрения, на борьбу с врагом извечным и сильным, но победимым и побеждаемым.

Смертные всех стран соединяйтесь!

* * *

Эти попытки выпустить второй сборник «Всемирного Дела», оказались снятыми с очереди всеми последующими событиями так, ибо даже материалы собранные для него погибли. Некоторые попытки, впрочем, в этом направлении делались в дальнейшем в период времени между 1921 и 1923 годами, но затем всякие рассчеты на высказыванье в печати взглядов, даже не только шедших, но лишь кажущихся идущими в разрез с господствующей в СССР идеологией, оказались практически невозможными. Были и материальные трудности, которые всегда осложняли опубликование работ, связанных с именем Н. Ф. Федорова.

Опять возродилась мысль об этом издании в начале 1928 года, при чем предполагалось осуществить печатание второго сборника за границей СССР. При этом указывалось, что этот сборник должен, по возможности, охватить всю литературу, все движения мысли, в той или иной степени направленные в сторону осуществления задач, поставленных «Вселенским Делом», и, кроме того, он должен дать возможность высказаться всякому, кто пожелает искренно и свободно обсудить все соответствующие вопросы. В связи с рядом затруднений, среди которых не малую роль сыграли разные трудности и обстоятельства не только материального свойства, такого рода издание не могло быть осуществлено и в эти годы и только к двадцатилетней годовщине оказалось возможным приступить к составлению и печати второго сборника «Вселенского Дела».

Zet.

Валериан Муравьев.

Всеобщая производительная математика.*)

Характерной чертой современной жизни является устремленность ее в сторону творчества и строительства. Перед нами во всех областях властно встают вопросы труда и производства и, работая над ними, все более и более мы ищем путей действительного созидания. Все более и более мы требуем от человеческой деятельности положительных результатов, реально изменяющих мир.

Вместе с тем, чем больше мы отдаемся этим задачам и чем разностороннее стремимся их осознать, тем яснее становится для нас, что такая деятельность есть не только работа, но вместе с тем и борьба. Мы восстаем против косных и слепых сил природы и пытаемся заменить их действие деятельностью нашей воли, осуществляющей, вместо их бессмысленных велений, цели нашего разума. Уже давно человечество, вооруженное наукой и техникой, во всех странах мира, ведет эту войну против разрушительной мощи стихий, уничтожающих не только начинания человека, но и самого человека. И становится ясным, что эта борьба, с целью овладения природой и управления ею, есть реальная задача всякого хозяйствования, одинаково в форме регулирования естественных сил и в форме производства, или преобразования материального мира. В связи с этим лозунгом современной производительной деятельности, поскольку последняя является синтезом созидательных человеческих процессов, становится окончательное освобождение человека от сковывающего его рабства природе и установление его сознательной власти над

*) Настоящая статья написана в Москве еще 1923 году ныне покойным (скончался в ссылке в Нарыме в 1932 году) В. Н. Муравьевым, автором известной книги „Овладение временем". Статья эта предназначалась для советского сборника, который уже был пропущен цензурой и полностью набран, а затем задержан и запрещен к выходу. (Примечание редакции).

последней. И когда мы говорим о грядущей эпохе новой культуры, мы можем, вместе с тем, наметить главные ее черты— направление различных видов человеческой деятельности именно в эту сторону. Рядом с первичной данной нам природой, являющейся в результате действия слепой и бессмысленной стихии, мы должны трудом нашим создать вторичную природу, построяемую согласно проектам нашего разума*). Характерно, между прочим, что наш язык как будто предугадал необходимость полного отождествления велений естественной причинности с нормами, устанавливаемыми человеком: и те и другие называются на нашем языке законами. Превращение законов природы в законы, ей предписываемые разумом,—вот цель производительной деятельности, связанной с культурой. Как учил еще Герцен: природа должна превратиться в историю.

2.

Из этого определения основной задачи производительной деятельности человека вытекает особое значение сознания, как силы, превращающей первобытную стихию в культуру. Первичная природа—это природа без человеческого разума, вторичная природа—это природа, обработанная разумом. Поэтому перед нами становится вопрос о роли сознательного усилия человека, выражающегося в умственном труде и о методах, им употребляемых в процессе творчества.

Правда, методы эти очень различны, равно и точки зрения, возникающие в связи с применением сознания, весьма разнообразны. Но несомненно, однако, что, во всех случаях приложения ума к решению практических задач, деятельность его протекает в сходных формах: Мысль сперва рисует себе образ, символ или знак, соответствующий воспринимаемому впечатлению. Затем ум проделывает самостоятельную работу разбора и критики этих символов и путем их сочетания создает проект действительности, измененной разумом. Проект этот прилагается к данному материалу, который соответственным образом перерабатывается, превращаясь в новую, улучшенную действительность.

Все эти фазисы умственной работы дают более или менее определенные или точные результаты, вследствие чего устанавливаются степени понимания действительности и власти над нею. При этом история культуры показывает, что наивысшая степень такого понимания и наибольшая власть

*) Ср. проф. Н. А. Умов—Эволюция живого и задача пролетариата мысли и воли, стр. 10. 33.

связаны с способностью ума выражать свои проекты и выводы в наиболее точной форме, в форме чисел, или математической.

Этим обуславливается развитие, по мере совершенствования отдельных наук, применения в них по преимуществу измерительных и исчислительных методов. Все науки в настоящее время все более и более ставят себе задачу изучения множественности тех или других элементов. Изучение это всегда производится по методу вычисления т. е. путем нахождения чисел, выражающих комбинации этих элементов. Таковы, например, задача и приемы, так называемых, точных наук: механика, астрономия, физика, электродинамика, разлагают мир на различные элементы и находят законы, законы сочетания последних в виде математических формул. В этом же направлении развивается современная химия, становящаяся все более и более физической химией.*) Современное учение о квантах особенно ярко подчеркивает числовую основу химических законов **) Но несомненно, что и, так называемые, естественные науки—биология, физиология, зоология, ботаника, минералогия находятся в тесной связи с физикой и хими-

---

*) М. Борн („Строение материи, 1, 2.") высказывает следующие положения: „Задачу исключения всех химических измерений и вычисления сродства из чистых физических величин впервые разрешил Нернст и этим положил начало третьей части приложений термодинамики к химическим процессам. Таким образом достигнута высшая цель: химические процессы определены с помощию чисто физических измерений" (М. Борн, Строение материи, 62) Но и это разрешение вопроса есть только подготовительная стадия к еще более полному слиянию химии с физикой на основе взаимодействий между основными элементами материи, электронами и атомами или атомными ядрами, с применением принципов теории квантов. Обсуждая результаты последнего открытия Розерфорда, М Борн говорит: „Это важное открытие рождает надежду на возможность построить всю материю из двух противоположных по зарядам элементов Тогда физика и химия обратятся в главу теории чисел: теорию атомного № (там же стр. 39).

**) В речи, произнесенной в Венском Университете, известный физик Артур Хааз говорит: „в начале XX столетия возникла новая теория, приведшая к важнейшим следствиям во многих областях физики, именно в теории атома Это так назыв. теория квантов, которая основывается на допущении, что количество действия, связанное с каким-либо физическим явлением, есть целое кратное, так назыв. элементарного кванта действия, Но, так как с математич. точки зрения действие, умноженное на постоянную скорость света, есть... отвлеченное число, то вопрос об основании теории квантов оказывается теснейшим образом связанным с основной проблемой арифметики, с вопросом о сущности числа. (Физика, как геометрическая необходимость, Артур Хааз).

ей и также должны будут пойти по пути применения математических приемов. Так, мы видим, что кристаллография стала уже всецело математической наукой; с другой стороны, в науке о живых организмах все больше сейчас начинает господствовать убеждение в сложности строения клетки, состоящей, повидимому, из множества первичных элементов, каковые в конце концов сведутся к элементам химическим. Вместе с тем все большее значение в этих науках приобретают методы статистики, также имеющие в основе своей свойства числовых сочетаний. Но можно идти далее и предсказывать в связи с новыми биолого-физическими теориями, как например теория ионого возбуждения, постепенное распространение математических выводов на всю область физиологии, биологии и даже психологии.*) Тем самым будет заложено прочное основание для перенесения исчислительных методов и в сферу антропологических наук. Уже сейчас экспериментальная психология, социология и экономика пользуются статистическими методами. Но можно надеяться, что со временем будут найдены переходные ступени между статистикой или наукой, выражающей в числах множественность видимых предметов и исчислением невидимых множеств, составляющих природу вещей. Тогда, быть может, удастся построить иерархическую систему всех известных нам множеств, входящих в состав окружающего мира и мы будем в состоянии применять единые законы к явлениям, происходящим в самых различных областях жизни. Законы множеств станут, вообще, законами природы и люди будут, одинаково в действиях, изменяющих материальные вещи, или преобразовывающих человека, или слагающих новые общественные отношения, исходить из учения о числах.

Во всяком случае, секрет расширения нашей власти над природой, очевидно, заключается в том, чтобы распространить действие этого метода на все окружающее. Идея такой всеобщей математики предносилась уже многим древним учениям, ставившим в основу знания познание чисел. Начиная с самой глубокой древности, мы находим следы такой науки у халдеев и вавилонян, у египтян, у пифагорейцев. Через неоплатоников, неопифагорейцев, отчасти через гностиков эти искания в области числовой символики передаются средневековой

*) П. П. Лазарев. Теория ионного возбуждения. Б. Ильин. Молекулярные силы и валентность в процессах физико-химических и биологических, стр. 233 (ср. сборник „Успехи физических наук“ II, 2 выпуск 1922).

философии, развиваются в еврейской каббале, учениях арабов, в творениях Агриппы, Люллия, Пико де Мирандола и т. п. Наконец, в новое время учение о числе воскресает в виде новой математики, основы которой закладываются Декартом Лейбницем, Ньютоном, Кеплером, Лагранжем, Лапласом. В XIX веке математика получает невиданный расцвет, становясь в своих бесчисленных приложениях основой всей современной техники и реальной власти человека над природой. Смысл же ее остается все так же, как в древнейшем учении о числах,—стремлением выразить все вещи посредством чисел и убеждением в том, что знание формулы процесса или вещи дает нам власть изменять и направлять этот процесс и тем самым творить эту вещь.

Такая точка зрения нашла себе выражение в позднейших попытках обобщения, а именно, в математически-философской деятельности Лейбница и затем в XIX веке в стремлении Огюста Конта найти в математике образец для всех наук.

Современная матаматика также идет по этому пути и учитывает указанное устремление наук. Соответственно в ней развивается сейчас теоретическая дисциплина, подготовляющая такую всеобъемлющую теорию множественности. Пока в этом направлении сделано многое в смысле разработки специального учения, не могущего еще претендовать на такое всеобщее значение, но в смысле теоретическом, являющемся, несомненно, математической основой будущей панматематики. Это учение о множествах, созданное впервые Георгом Кантором и в настоящее время становящееся постепенно основою всей высшей математики.*) Правда, учение о множествах встретило на своем пути ряд парадоксов, разрешение которых путем обычных логических и магематических методов, повидимому, невозможно. Но, тем не менее, теория множеств продолжает развиваться и влияет не только на математику,

*) Учение о множествах имеет в настоящее время обширную литературу. На русский язык переведены три работы Кантора математически-философского характера: „О различных точках зрения на актуальную бесконечность“, „К учению о трансфинитном“ и „Основы общего учения о многообразиях“. Математические же сочинения Кантора, помещенные с 1870 по 1885 г. г. в специальных математических изданиях, не переведены. Из современных книг, систематически излагающих учение о множествах, можно указать на Haussdorf, Grundzuge der Mengenlehre, Fraenkel, Einleitung in die Mengenlehre, Weil, Das Kontinuum, а также на русском языке на книгу Жегалкина „Трансфинитные числа“. Недостаток последней работы в том, что автор вводит свою систему обозначения чисел, не соответствующую общепринятой системе.

но и на смежные области логики и философии. Последняя все более и более вынуждена применять математические методы и этим создается почва для попыток создать новую mathesis universalis в виде всеобщей философской алгебры. К этому направлены старания, так называемых, логистиков, пытающихся на таковой основе пересоздать логику*).

Успехи в области теории сопровождаются такими же успехами в области прикладной математики. Математическая теория раскрывает числа в их сущностной природе и отношениях, прикладная математика находит числа существующих вещей, в виде формул реальных отношений мира. Техника применяет это значение к материальным условиям и дает возможность человеку действительно преобразовывать природу. При этом следует отметить, что подобная структура воздействия на вещи, при помощи математики, не есть какой-нибудь исключительный вид действия, свойственный, только тем случаям, в которых явным образом применяется математика. Те же приемы употребляются всяким вообще сознательным действием, ибо всегда роль ума в действии есть роль органа, расчитывающего или вычисляющего, т. е. [illegible]ущего законы сочетаний вещей и меняющего эти сочетания. Там где нет явных чисел и явной математики, есть понятия и имена и операции производятся логическим мышлением над последними. Таким образом, можно признать, что ум всегда работает математически и это не только не является недостатком нашего мышления, будто бы не могущего вследствие этого схватить текучесть жизни, как утверждает иррационалист Бергсон, но, наоборот, указывает на точное соответствие сознания и действительности и на значение в обоих не столько момента текучести, сколько момента множественности**).

---

*) Главнейшие работы в области логистики принадлежат БертрануРесселю, Уайтхеду, Гильберту, Кутюра, Веронезе. Основателями алгебры логики можно считать Джорджа Буля и Эрнста Шредера. Особая разработка этого учения дается в школе итальянского математика Пеано. На русском языке имеется самостоятельное исследование Порецкого. (1884) и книга Волкова (1888), излагающая учение Шредера и Порецкого Отдельные статьи по вопросу о логистике помещены в Сборнике „Новых Идей в Математике" под ред. проф. Васильева 1915 г. Имеются также в переводе работы Кутюра „Алгебра Логики" и „Философия математики".

**) Французский мыслитель, писавший во время Великой Революции под псевдонимом „Неизвестный Философ", учил, что есть числа, соответствующие основной природе вещей. Есть такие числа, выражающие их действия, их длительность, их возникновение и окончание. Есть также числа для различных степеней их движения. Все,

К этому можно прибавить, что действие ума на реальный и материальный мир может быть уподоблено некоторым процессам, известным нам из химии, а именно к процессам каталитическим. Сила разумного существа проявляется всегда не как действие физической силы, соразмерное явно затраченной последней энергии и не как химическая реакция, соразмерная атомному весу действующих элементов, а как действие фермента или энзима, совершающего ничтожным движением, а иногда просто своим присутствием, колоссальные превращения. Из этого не следует, конечно, что в этих случаях не затрачивается сила, но, повидимому, сила эта несколько иного порядка, чем совершаемые ею внешние изменения. В настоящее время доказано, что биохимические процессы производятся энзимами без участия клеток, что значительно расширяет сферу катализа, распространяя ее на всю природу, одинаково органическую и неорганическую. Вместе с тем начинает устанавливаться взгляд на катализатор, как на трансформатор энергии, превращающий один вид энергии в другой и тем самым влияющий на изменение системы*) Если предположить, что сознательное существо действует, как катализатор, тем самым оно является как бы трансформатором энергии**). Нервная энергия есть в таком случае не что иное, как особое состояние мировой энергии, действующей в случаях проявления сознания каталитическим способом. При этом энергия эта сообщается окружающему через посредство символов и слов, числовых знаков или языка имен.

3.

Таковы общие условия деятельности человеческого сознания и проективная роль человеческого ума в деле овладения природой. Очевидно, производительная деятельность и всякое строительство должно в высшей степени считаться с такой деятельностью сознания и всякая организация коллективных культурных усилий должна одинаково поощрять творчество проектов и символов и приложение их к материальным процессам.

Однако, историческая практика показывает нам, что не

что существует в материальной природе состоит из соединений, сочетаний, делений основных знаков, также как все возможные фигуры геометрии состоят из точек, линий, кругов или треугольников. Роль сознания в том, чтобы раскрывать эту „живую геометрию, обнимающую все вещи".

*) Теория Ипатьева и Оппенгейма (Акад. Ипатьев и М. Блох, Каталитические явления в природе, стр. 76).

**) Ср. С. А. Бекнев. Гипотеза о нервной энергии, стр. 9.

всегда эти два вида культурной деятельности развивались равномерно и в соответствии друг с другом. С одной стороны, поскольку люди отдаются материальному творчеству в виде экономического строительства и производства, они часто бывают склонны недооценивать в этих процессах роль умственного труда и употребляемой им символики. С другой, наоборот, в результате древней традиции культура человечества носит издавна слишком теоретический и символический характер, пренебрегая реальным преобразованием мира в виде изменения физического мира и созидания материальных вещей. В первом случае все внимание обращается исключительно на организацию техники и материальных условий производства. Во втором преобразовательная деятельность включает только развитие идей и выработку художественных образов в ущерб действительному влиянию на всю природу.

Не трудно доказать односторонность первой точки зрения.

Если ставить вопрос о производительной работе во всей его широте, к чему, повидимому, стремится сейчас в большинстве стран, как человеческая мысль, так и производственная практика, становится ясным, что такая организация этой работы требует, кроме организации труда физического, также организации труда умственного.

Значение умственного труда тем больше должно учитываться, что наука в настоящее время раскрыла тесную связь психических и физических явлений и вследствие этого само деление на труд физический и умственный уже нельзя проводить в полной точности и строгости. Всякая психическая работа есть вместе с тем известное изменение физиологических состояний и вместе с тем всякое движение неразрывно сопровождается соответственной мозговой работой. Это ярко сказывается, например, в обнаруженной в настоящее время тесной связи ручных движений и деятельности мозгового центра речи. В результате трудов выдающихся физиологов и экспериментальных психологов оказалось, что преимущественное развитие одной стороны человеческого тела связано с наличием у нас в нормальном состоянии одного только центра речи. Но путем известных упражнений и при том упражнений в виде движений можно пробудить к действию и атрофированный центр в другом полушарии. Тем самым устанавливается полное соответствие слова и внешнего движения. Нет движений без смысла и нет слов или имен без действия. Произнесение слова есть уже действие. Из этого следует, по физиологическим основаниям, что организация движений и

организация мысли и ее выражения в виде речи неразрывно связаны.

Но необходимость организации умственного труда вытекает и из другого основания, уже не индивидуально-физиологического, а из требований коллективно-социологического характера всякой работы. Поскольку индивид не может ни на один миг быть отделен от исторического социального целого, в котором он живет, всякая индивидуальная работа, чтобы быть осмысленной, должна вместе с тем быть общим делом человеческой группы и в конечном итоге всех людей. Такая общность действий может получиться в результате объединения людей иррациональными, слепо влияющими на них мотивами, что чаще всего имело место в истории при массовых движениях. Но поскольку мы стремимся к рационализации и организации человеческой деятельности, мы не можем, конечно, довольствоваться таким естественным способом приведения этой деятельности в одно русло. На самом деле, чаще чем объединение, таким путем, наоборот, создается рознь, обнаруживается не исконное родство людей, а эгоистическая их неродственность—следствие подчинения их слепым инстинктам. Люди, при таком порядке их социальной связи, остаются, по большей части, в состоянии пагубной распыленности. И ясно, что, при сохранении этого состояния, как бы хорошо не был организован физический труд этих людей, построенное таким образом здание остается без крыши,—различные виды труда не связаны общей разумной целию и смыслом. Таковой смысл может возникнуть только в том случае, если все эти отдельные усилия будут выполнять единый общий проект общечеловеческого дела. Установление же такого проекта есть не что иное, как организация умственного труда.

Проект сообщается другим людям посредством языка символов и имен, являющихся как бы кристаллизованным запасом прошлых, коллективных продуктов человеческой культуры. Обобществление этого запаса в виде использования его всеми людьми обезпечивает согласование их мыслей и усилий и создает из них органическое целое—социальное тело—«эгрегор» древних писателей.

Однако, как мы видели, существует опасность увлечения творчеством этих знаков и символов и пренебрежения, ради деятельности их создающей, действительностью—борьбою с материальной природой. Подобный уклон имеет в своем основании унаследованное от уходящей исторической эпохи неправильное понимание сущности культуры.

До сих пор, во всех известных нам периодах человеческой истории, культура в ничтожной своей доле создавалась сознательной волей человека, согласно проектам его разума, но в большей своей части вырастала естественным процессом, вне контроля разумного сознания. Такое стихийное возникновение и рост культуры иногда давали чахлое ее развитие, иногда, наоборот, буйное цветение. Но всегда в ней господствовали иррациональные элементы и человечество шло, не зная куда идет, отдаваясь пассивной вере, фатализму, бездеятельному созерцанию, каковые состояния сопровождались в жизни кристаллизацией косного и неподвижного быта.

Такое сужение роли человеческого разума обусловило искажение представления о сущности культуры. Культура, согласно этому неправильному взгляду, есть совокупность отраслей человеческой деятельности, стоящих как бы несколько вне жизни и представляющих даже некоторую для нее роскошь. Культура, в таком понимании, ограничивается теоретическим знанием и творчеством искусства. Она творит не действительность, но одни только формулы, знаки, образы и подобия. Она рассматривается, следовательно, как некоторое усложнение жизни и украшение ее, придающее ей полноту, но без которых возможно в крайнем случае обойтись. «Сперва устроим жизнь», слышатся голоса, «затем будем строить и культуру».

Между там, несомненно, что строительство жизни и есть ни что иное, как созидание культуры. Жизнь, сознательно построяемая человеком, и есть культура. Культура есть совокупность результатов, достигаемых человеком в деле преобразования мира. Культура есть мир, измененный и изменяемый человеком, согласно идеалам его разума.

Но в таком случае культура включает не только деятельность теоретическо-символическую, выражающуюся в науке и в искусстве. Существенной и важнейшей частью культуры являются те виды деятельности, которые реально, а не только в мысли и в воображении изменяют окружающий нас мир. Это экономика, производство, земледелие, техника, медицина, евгеника, практическая биология, педагогика и т. п. И в самом деле, из обзора всех современных исканий и стремлений, явствует, что содержание культуры раскрывается именно, как совершаемое людьми, при помощи этих способов действия, реальное изменение действительности. Культура не только есть исключительно чистая наука и чистое искусство, но непременно состоит в приложении последних к производству, добывающей и обрабатывающей промышленности, тру-

ду и технике. Вследствие этого можно сказать, что вообще смысл и цель всякой культуры есть в конечном итоге задача реального улучшения и преобразования мира, путем рационального управления природой.

И новая культура будущего есть ни что иное, как выявление именно этого характера общечеловеческой культуры, раскрытие ее, как такой мировой преобразовательной деятельности.

Из этого следует, что первая задача, предшествующая всякому строительству и организации, есть расширение общего понимания культуры и включение в нее таких видов человеческой деятельности, которые до сих пор рассматривались, как стоящие вне сферы ее творчества. Другими словами, должно исчезнуть существующее в настоящее время разобщение культуры и жизни и вытекающее отсюда отделение теоретическо символической деятельности, творящей формулы знания и идеальные образцы, от деятельности реально, путем действия, изменяющей окружающий нас мир.

Для этой цели необходимо, прежде всего, ясно понять откуда могло возникнуть это губительное разобщение. Его корни, несомненно, лежат в древнем разделении мира, с одной стороны на мир потусторонний, доступный одному только уму и воображению, с другой на мир земной, материальный, где протекает человеческое действие.

Не будучи в силах, вследствие ограниченности своего кругозора и слабости своей власти над природой, совершать действительное всеобъемлющее преобразование окружающего, человек отмежевал себе особую область деятельности, где ему было сравнительно легче утвердить царство своего разума и своих моральных и эстетических идеалов. Это была область чистого знания и такая же область чистого искусства. Здесь в особом мире созданном умом и воображением, человек творил нужные ему мысли и образы, пассивно воспринимая внешнюю реальность и воздействуя на нее лишь в собственном внутреннем мире, путем обогащения своего интеллекта и развития своих эстетических способностей. В этой отгороженной области одерживались победы над противуразумной и злою природой, но недостаток этих успехов заключался в том, что они реально, в жизни, не приводили ни к каким изменениям действительности, кроме создания поколений особо утонченных людей, очень совершенных, но очень далеких от остальной массы, продолжавшей прозябать в тисках жизни бедной, бессмысленной и уродливой. Так развивалось пассивное созерцание и абстрактное философствование. К ним примкнули

чистая наука и чистое искусство. Ученые занялись чистою теорией, забыли, что их деятельность имеет смысл только, поскольку она реально преобразовывает мир и что они, соответственно, не являются самодовлеющей корпорацией, а лишь как бы комиссией, выделенной человечеством для определенной цели—создания проекта преобразования мира. Художники, со своей стороны, отдались символике образов и забыли, что последние имеют смысл только, поскольку они связаны с действительностью, и что назначение искусства— дать людям идеал лучшего мира и помочь реальному претворению настоящего в такое будущее. В итоге культура стала отделяться от жизни и замыкаться в узкие рамки такого чистого, далекого от действительности творчества.

Результаты разобщения символическо-теоретической и реальной культурной деятельности одинаково пагубны для обеих: действие без мысли бессмысленно, мысль без движения бездейственна, знание, поскольку оно ни к чему не прилагается, вырождается в отвлеченное умствование; наука, не имеющая практической цели, в конце концов, превращается в изложение ненужных ни для чего методов; искусство, творящее одни только мертвые подобия, превращается в вредную забаву. С другой стороны, правотворчество и экономика, как деятельности, меняющие материальный мир, медицина и евгеника, меняющие природу живых существ, педагогика, меняющая их психическую природу, также лишаются определенной цели и начинает служить удовлетворению частых и индивидуальных интересов, вместо того, чтобы выполнять задачу преобразования мира.

Следствием этого является распыление человечества на множество враждующих центров. Культура перестает вырабатываться, как общее дело человеческих усилий, и последние развиваются, каждое в своей области, как самодовлеющее устремление. Отсюда рождается губительный партикуляризм, который мы находим в основе культурного либерализма, провозглашенного в эпоху Возрождения и развившегося в современный культурный хаос. В этом состоянии общее сознательное действие людей, вместо того, чтобы пролагать себе русло в истории единым мощным потоком, растекается на тысячи ручейков, заканчивающихся, по большей части, стоячими лужами зловонной воды. Каждый человек живет лишь для своих эгоистических целей. Возникает множество тупиков—отдельных жизней, отгороженных от остальных. В каждом таком тупике воздвигается идол, в виде того или другого личного предрассудка или страсти. И во имя этих идолов

разгорается взаимная кровавая война, раздирающая рознью человечество. Правда, люди вместе с тем объединены иррациональными факторами, но объединение это имеет, обычно, в своей основе косность и пассивность и рассыпается при столкновении с сознанием, даже в его первичной эгоистической и индивидуальной форме.

Описанные явления обуславливают кризис, переживаемый сейчас европейской культурой. Ясно, что она не может оставаться в состоянии современной индивидуальной распыленности и ясно также, что пути к прошлым попыткам единения,—на основах угашения сознания, ей заказаны, вследствие слишком большого современного ее развития. Остается один только путь—создать культуру, в которой сознание было бы не удалено от жизни, но проективно руководило бы последней, при этом руководило бы не в смысле отъединения людей друг от друга, а, наоборот, в смысле возможно полного их объединения на основах общего дела.

5.

Необходимость поставить предел указанным явлением распада и разброда требует от разума объединяющего и оформляющего воздействия на все виды человеческой деятельности. Мы видели, что в каждом отдельном действии роль сознания заключается в том, чтобы выяснить проект этого действия. Поскольку же все действия обобщаются в виде объединенных усилий, направленных к овладению природой,—коллективное сознание должно найти общий проект этого действия и создать руководящий план всеобщего дела.

Тем самым задача организации всех видов человеческой деятельности или задача организации культуры заключается в том, чтобы одновременно организовать символику жизни и ее практику.

Поскольку культура вырастает стихийно, зародыш подобной организации создается естественно в очень элементарной и несовершенной форме в виде равнодействующей природных сил, способствующих или препятствующих преобразовательной или культурной деятельности человека. Когда баланс этого действия устанавливается в пользу творчества, получается та или иная историческая культура, когда, наоборот, берут верх силы разброда и бессмысленной причинности, мир погружается в мрак первобытной эпохи, где человек остается в рабстве у слепой стихии. Но всегда, даже в случаях творчества культуры, такой естественный способ ее роста бывает сопряжен с громадной расточительностью усилий. Очевидная задача индивидуального и коллективного разума

заключается в том, чтобы внести в этот естественный процесс осмысливающее, организующее начало человеческой сознательной воли. Другими словами, культура должна быть организована одинаково в своих символических проявлениях, т. е. в науке, искусстве, и в приложении их к жизни, т. е. в практических видах человеческой деятельности как-то: экономике, производстве, медицине, технике, педагогике и т. п.

Такая организация требует от коллективного сознания выработки всеоб'емлющего синтеза*) культурных достижений во всех областях В этом синтезе должны быть объединены все выводы отдельных наук, выражающиеся в соответствующих исследованиях. Таким образом, результаты, достигнутые специальными ветвями знания, будут собраны в единое стройное целое. Такая же работа должна быть произведена в отношении различных проявлений искусства, каковые должны также быть объединены в виде синтеза лучших его достижений. Затем должен быть сделан уже совокупный синтез последних результатов науки в виде высших ее обобщений и самых ценных художественных откровений. Вместе взятые, эти продукты науки и искусства составят культурный идеал эпохи. При этом организация их все время должна иметь в виду не теоретическую или эстетическую цель, но цель действенную—реальное преобразование мира посредством осуществления в нем этого идеала. Последний должен носить характер проекта соединенного действия всех людей, направляющего это действие к высшим свершениям, доступным человеку. Проект этот должен по самой своей конструкции носить сложный характер, ибо в него войдут, в виде составных его частей, все частные проекты преобразования действительности, вырабатываемые отдельными науками и видами искусства. Каждое из них этих наук и искусств будет иметь свою специальную цель и каждое научное открытие и каждое художественное произведение будет иметь такую особую цель. Но все эти частные цели будут согласованы в виде единой общей цели всей включающей их культуры. Так бывает на заре всякой культурной эпохи, когда ее различные проявления выходят как бы из общего, рождающего ее слова. Так должно быть и в новую открывающуюся перед нами эпоху, в которой должен измениться общий характер культуры путем превращения ее во всеобщее преобразовательное дело всех живых существ. От этого нового общего корня должны пойти новые побеги и отпрыски в виде новой всеобъемлющей

*) Ср. Н. Ф. Федоров. Супраморализм или всеобщий синтез. „Философия Общего Дела", т. I, стр. 399 и сл.

науки, знающей для чего она творит и чему служит и нового искусства, переставшего быть безответственной игрой и ставшего служением и священнодействием.

В связи с такой основной задачей организации культуры—выработки общего ее идеала и проекта стоит последующая задача—приложение этого проекта к жизни, реальное его осуществление. Для этого культура, через аппарат соответствующих учреждений, должна внедряться в жизнь, завоевать все отрасли человеческой деятельности.

Общий проект должен специальными своими сторонами охватывать специальные ветви практического действия. Так, для органов, осуществляющих строительство общественных форм и создающих право,—общий проект должен давать картину того общества, которое эти органы призваны создать. Для органов, сохраняющих или улучшающих живые существа путем евгеники, необходим проэкт или образ совершенного человека, являющегося целью этих видов деятельности. Наконец, для органов, преобразовывающих действительность путем созидания материальных ценностей, посредством экономики, производства и труда, общий проект должен давать образцы улучшенных условий жизни и физической обстановки, отвечающей разумному идеалу. Взятые вместе все эти виды деятельности осуществляют преобразование мира, как целого, сначала планетарного, а затем космического.

Поскольку же, как мы видели выше, наиболее совершенный вид мысли есть мысль, выражаемая в числах—проект этот со всеми своими подразделениями и частями должен представлять собою систему формул или чисел, дающих каждое ключ к тому или другому процессу, совершаемому действием. Также, как аналитическая геометрия дает нам формулы кривых, механика—формулы движений, прикладные науки, как например оптика или гидравлика—формулы тех или иных конкретных явлений, наука вообще в своих теоретической и прикладной частях должна давать формулу всякого вообще возможного действия. Тем самым проекты науки превращаются во всеобщую производительную математику, включающую все точные познания человека о мире с точки зрения преобразовательного воздействия на последний. Это то же, что mathesis universalis Лейбница, но в виде системы не символических только, но также действенных чисел. Вместе с тем числа могут быть заменены такими же действенными знаками или именами, знание которых дает власть над природой.

Все эти задачи носят ясно выраженный характер преобразования природы в виде определенного изменения и улуч-

шения того, что создавалось до сих пор стихийной деятельностью ее сил. Некоторые изменения касаются живых существ и самого человека, другие имеют в виду превращение материи, третьи создают новые виды средств сообщения и движения.

Первая группа преобразования приобретает сейчас особую важность. Мы вышли из тех периодов человеческой истории, когда можно было думать только о психическом изменении человека, о развитии в нем тех или иных идей или нравственных склонностей. Рядом с подобной необходимой задачей внутреннего совершенствования человека, перед нами ставится проблема более целостного его преобразования и обновления, изменения его, как естественного типа. Человек должен стать не только homo sapiens, но настоящим властителем природы, homo creator'om. Это ставит вопрос о биологическом совершенствовании человека и о физическом превращении его в более могущественное и устойчивое в смысле жизненности существо. Это вызывает потребность в особом искусстве, связанном с усовершенствованной антропологией, —в антропотехнике или даже антропоургии. Уже сейчас мы имеем ряд прикладных наук, которые разрабатывают практический подход к этой проблеме. Прежде всего, сюда относятся медицина и гигиена, уже совершившие переворот в условиях нашего существования путем устранения некоторых болезней и значительного обезврежения других. Медицина идет дальше: в лице хирургии она видоизменяет самое человеческое тело, устраняет зараженные органы, заменяет их другими, искусственным образом дополняет изъяны организма. Вершиной подобных достижений является открытие возможности омоложения, представляющие собою весьма реальный шаг по пути научной борьбы за долговечность. Но рядом с медициной стоит экспериментальная биология, которая идет еще дальше. В различных ее опытах, носящих, правда, пока еще частичный характер, намечаются пути победы над смертью, путем оживления органов, воскрешения после анабиоза и т. д.*) Конечная же цель биологических исканий есть—творчество живой протоплазмы, к чему уже как будто приближаются опыты над коллоидами. В туманной дали за этими успехами рисуется лабораторное творчество настоящей жизни, завершение старых опытов Парацельса в виде живых существ. Это будет настоящая и полная победа над смертью и естественно, что тогда сама антропотехника будет иметь ря-

*) Можно указать на блестящие изыскания и опыты в области физиологии и биологии русских ученых—профессоров Бахметева, Воронова, Кольцова, Кравкова и других.

дом с собою анастатику, искусство воскрешать утраченную жизнь. Пока же биология и химия не дошли до осуществления этих задач, другая наука ставит уже сейчас практический вопрос совершенствования живых существ и человека путем сознательной культуры наследственных качеств. Евгеника стремится создать новую человеческую породу, вырастить путем организации искусственного подбора тип homo creator'а. Правда, наука эта находится пока еще в начальной стадии, но перспективы ее громадны и затрагивают одинаково улучшение индивида, социальных условий, половых и семейных отношений, наконец, реформу морали и жизни.*)

Но не менее важна, чем задача изменения природы живых существ, задача влияния сознательной человеческой воли на превращения материи.

Новейшие открытия в области физической химии ставят перед человечеством не только ряд теоретических вопросов, но выдвигаются также две практические задачи, в которых, посредством применения расчета, возможны достижения колоссальной важности в смысле значения их для изменения природы. Первая есть не что иное, как возрождение в научной форме старой мечты средневековья—о превращении веществ. Как известно, алхимики думали, что такое превращение возможно и искали основное вещество, называемое ими философским камнем, из которого произошли все другие. Они предполагали, что пребывание какого нибудь вещества в известных условиях, например, в земле, в течение определенных сроков способно превратить его в другое. Идея эта была отвергнута, когда образовалось учение современной научной химии и выяснилось, что химические элементы не подлежат разложению при помощи обычных химических способов. Однако, уже в 1815 году В. Прут (W. Prout) предложил гипотезу, согласно которой все элементы являются полимерами единственного первичного элемента—водорода. Идея эта сейчас снова выдвинута в результате опытов Томсона, Бора и Розерфорда и блестяще подтвердилась в ряде экспериментальных работ. В настоящее время является непровержимой научной истиной, что атомные ядра всех элементов построены из ядер водорода и гелия и из электронов.**) Вместе с тем был обнаружен факт несомненной эволюции химических элементов, связанный с их разложением, вызванным радиоактив-

*) Евгенический журнал, т. 1, вып. 1. Статья Н. К. Кольцова: „Улучшение человеческой породы".

**) Шпольский, Возрождение гипотезы Прута—Сборник „Успехи Физических Наук" под ред. П. Лазарева, т. II, вып. 2, стр. 211, 213.

ными процессами. Так, из урана получается ионий, из иония радий, из радия—полоний, из полония, наконец—свинец.*)

Из этого следует, что вопрос о превращении веществ теоретически решен в положительном смысле и человеческой деятельности открывается неограниченная область в деле изменений материи.

Не менее важным результатом новейших химических открытий является обнаружение внутри атомов колоссальных запасов энергии. Радиус ядра в 2000 раз меньше радиуса электрона, тогда как масса ядра в 2000 раз больше массы электрона. Из этого следует, что положительно заряженная инертная часть атома (и следовательно его весомая часть) сосредоточена в чрезвычайно малом объеме.**) Ставится вопрос, возможно ли будет овладеть этой интраатомной энергией и освобождать ее путем разложения материи в таких количествах, которые могли бы дать полезную работу? Положительное решение этой задачи, несомненно, произведет невиданный переворот в технике и производстве и даст людям власть над изменениями мира в масштабе совершенно неизмеримом с современными нашими представлениями.

Рядом с указанными областями науки, можно наметить еще одну, в которой научный математический расчет, приложенный к производительной деятельности, открывает небывалые перспективы для человеческого действия. Это область овладения пространством путем создания новых видов средств сообщения и способов движения. Здесь сперва надо указать на в значительной степени уже решенную проблему завоевания воздуха, в которой несколько десятков лет дали успехи, превышающие все самые смелые ожидания и надежды прежних веков. Сейчас воздухоплавание нуждается лишь в некоторых усовершенствованиях, главным образом, в смысле увеличения грузоподъемности летательных аппаратов. Но, рядом с этим, возникает несравненно более величественная проблема полетов в пустом пространстве и, как конечная цель ее, задача междупланетных сообщений. Здесь открываются головокружительные перспективы, которые с каждым годом все более и более уточняются, по крайней мере в предварительных теоретических предположениях и рассчетах. Сейчас научная мысль склоняется к тому, чтобы признать в ракете, движимой внутренними взрывами, прибор, могущий при некотором усовершенствовании служить для цели таких пере-

*) Рымкевич. Эволюция учения о строении вещества, 57. Чугаев. Природа и происхождение химических элементов, 45-50.

**) М. Борн, Строение материи, 12.

движений*). В связи с этим, подобно тому, как в XV и XVI веках люди были охвачены надеждой открыть неизведанные материки земли, мы можем мечтать о скором открытии планет, посещении планет и о перенесении нашей деятельности в космические просторы. И кто знает, не встанет ли за этою проблемой вопрос об управлении движением планет и не будет ли в самом деле осуществлена идея русского мыслителя, Н. Ф. Федорова, провидевшего, что люди когда-нибудь станут хозяевами земли до такой степени, что последняя превратится в послушный им корабль и они будут направлять движение ее в пространстве?...

Во всяком случае, пока эти отдаленные перспективы остаются достоянием мечты и фантастических гаданий, в смежной области, по овладению пространством, путем действия на расстоянии, достигнуты большие успехи. Здесь в особенности продвинулась техника радиотелеграфа. Сейчас на очереди стоит вопрос об изобретении средств для сосредоточения в одном направлении энергии, рассеваемой при обычном способе радиотелеграфирования во всем пространстве**). Когда будет достигнута возможность передачи энергии без ее ослабления, возможно будет не только посылать сообщения на громадные расстояния, быть может на другие планеты или даже звезды, но будет также приобретена способность при посредстве электрических волн переносить на расстояние любое действие разрушительного или созидательного характера***).

Можно было бы перечислить еще целый ряд подобных перспектив науки и техники, но сказанного достаточно, чтобы дать представление о мощи проективного человеческого действия, руководимого научным и математическим рассчетом.

Следует указать, для завершения картины, на одну еще из задач науки, представляющую как бы синтез всех других видов и способов овладения природой. Это задача ов-

---

*) В России идея ракеты, как средства междупланетных сообщений, была выдвинута известным революционером Кибальчичем и затем разработана Циолковским. См. Перельман, „Междупланетные путешествия".

**) Иностранная печать приводит недавно сделанные заявления Маркони о последних удачных его опытах в области таких изысканий. Вместе с тем Бюро Стандартов в Соединенных Штатах официально сообщило об изобретенном аппарате для управления радиоволнами и об успешных опытах, с ним произведенными (1923 г.).

***) По словам английских журналов, подобные опыты уже увенчались успехом.

ладения всеми вообще процессами движения и изменения путем завоевания их общего корня—времени.

Преодоление времени не является только теоретическим допущением, вытекающим из современных физических и математических теорий. Победа над временем и овладение им возможны на практике в результате сознательной деятельности людей. Можно пойти далее и утверждать, что уже сейчас в ряде областей мы имеем частичную реальную власть над временем и постоянно ее осуществляем, несмотря на то, что мы не сознаем такого значения наших действий. В самом деле, если вдуматься, мы поймем, что мы имеем такой пример овладения временем в каждом, свободно и сознательно произведенном человеческом опыте. Каждый день, в ограниченных областях, мы изменяем время и осуществляем его обращение. Это происходит, например, в каждом научном опыте. Когда я из двух газов делаю воду и затем обратно ее разлагаю и затем снова создаю, повторяя этот процесс по желанию, я составляю или разлагаю каждый раз комбинацию элементов данного множества. Другими словами, я повторяю последовательность явления или уничтожаю и воскрешаю воду. Спрашивается, однако, можно ли говорить здесь о воскрешении воды? Это уже не совсем та, но другая вода, ибо кругом все изменилось и сама вода незаметно изменилась. Но это не уменьшает значения процесса воскрешения. Конечно, с точки зрения движения земли или даже моей жизни тут нет полного воскрешения, ибо новая капля воды имеет в каждый данный миг новые связи с новым окружающим. Можно поэтому, исходя из Гераклита, считать, что второй раз полученная—это уже не та же самая вода. Но, если отказаться от столь широкой точки зрения и искусственно ограничить опыт определенною областью отношений,—умышленно отвлекаясь от всех связей с окружающим,—в этой ограниченной области получается полное овладение временем и воскрешение определенных событий. Ограничение это проявляется для нас в данном случае в том, что вода для нас важна только в смысле соответствия формуле H_2O, как известная комбинация данных химических элементов. Для этого вовсе не требуется, чтобы эта была бы та же вода, то есть вода, состоящая из тех же самых атомов, что и старая. Когда я говорю „вода воскресает“, я имею в виду только получение известного количества H_2O, хотя бы из совершенно иных атомов. Понятие индивидуальности ограничивается исключительно соответствием формуле или числу и ничего другого, кроме такого числа или показателя

свеобразной комбинации, ни в каком индивиде нельзя найти.

Таким образом, всякое сознательно и целесообразно произведенное изменение природы, созидающее или воссоздающее реальность, согласно данной формуле, есть не что иное, как овладение временем.

В общем, такие опыты показывают нам частичную победу над временем, овладение им в ограниченной области и совершение частичного воскрешения. Такую же победу над временем, но в более сложном комплексе отношений, представляют опыты омоложения. Но в таком случае можно считать, что преодоление времени или его обращение допустимо, что его возможность доказана и зависит от нашей сознательной воли, поскольку не препятствуют последней окружающие условия. Ведь, чтобы доказать, что время вообще обратимо, я вовсе не должен доказывать, что все время обратимо. Достаточно доказать возможность повторения хотя бы небольшой его части, чтобы сказать, что принципиальная возможность воскрешения имеется. Раз же такое распоряжение временем возможно в ограниченной сфере, оно и по существу возможно, и вопрос сводится к расширению пределов этой сферы, т. е. к масштабу действия. Если представить себе опыт, в котором мы, вместо двух определенных частей газа, орудуем большим числом элементов, для них мы можем также овладеть временем. Представим себе такое действие в еще большем, космическом масштабе, и мы получим картину овладения всем временем. Это приводит к колоссальным последствиям. Обнаруживается, что сознательное проективное действие способно не только видоизменять ту или другую вещь в той или другой области, но что вообще изменение мира доступно такому действию. Мы можем побеждать всякое время и мы стоим на пути к такому завоеванию в каждом сознательно производимом опыте,

7.

До сих пор мы рассматривали сравнительно отдаленные перспективы человеческого проективно-производительного действия. Если от этих сложных и широковещательных предположений перейти к ближайшим задачам производительной деятельности, имеющим и сейчас уже практическое значение,—можно составить внушительный перечень таких неотложных задач.

В первую очередь здесь ставится вопрос о разумном использовании запасов, находящихся в недрах земли или на ее поверхности (минералов, угля, нефти, металлов, драгоцен-

ных камней, леса, растительности и животных). Запасы эти, хищнически расточаемые человеком, быстро истощаются. Деятельность человека в этом смысле уже изменила природу земли, при чем изменила ее в сторону обеднения и порчи. Если не будет поставлен предел этому разрушительному действию, с природой постепенно произойдет то, что случилось с многими лесистыми местностями, превращаемыми в пустыни, или с уничтоженными видами животных. Закон Мальтуса в самом деле может стать для человечества грозною реальностью. В виду этого необходимо с одной стороны введение методов хозяйственного использования там, где господствует сейчас хищническое расточение этих богатств. Это имеется уже сейчас в фактах искусственного удобрения земли, лесонасаждения, выращивания ценных пород растений и животных. Но методы эти должны получить всеообщее и организованное распространение. Рядом с этим, должны быть усилены меры к разысканию новых источников полезной энергии, могущих восполнить недостаток современных запасов до того времени, как овладение интраатомной энергией не произведет вообще радикальный переворот во всей технике производства. Такими новыми источниками энергии, доступными людям в известной мере уже сейчас, является сила водяных движений, рек и водопадов, так называемый белый уголь, а также солнечная энергия, для овладения которой уже строятся приборы. Можно указать также на другую задачу колоссальной важности для будущего земледелия, на задачу регуляции погоды. Несомненно, что метеорология должна стать точной наукой, но независимо от этого люди должны научиться управлять погодой и создавать необходимые для их жизни климатические условия. У русского мыслителя Н. Федорова мы находим в этом отношении ряд ценных мыслей, связанных с опытами замечательного русского общественного деятеля начала XIX века, Каразина. И в настоящее время попытки вызова или устранения облаков посредством стрельбы указывают на начало такой регуляции, но истинное развитие последней связано, повидимому, не с подобными, сравнительно примитивными, опытами, а с новейшими успехами теории и техники электрических явлений, влияющих на атмосферу.

Наконец, перед культурой ставится общая задача направления и организации производства и труда во всех отраслях экономической жизни, в особенности же в области обрабатывающей промышленности. Вместо бессмысленного расточения сил и средств в процессе создания ненужных ве-

щей, предметов роскоши и орудий взаимоистреблений, являющихся сейчас продуктами фабричного производства, последнее должно иметь задачей снабжение человечества предметами, в самом деле необходимыми для улучшения жизни. Цели производств должны не диктоваться ему стихийными и безрассудными веяниями рынка, но ставиться перед организованною промышленностью в результате особой проективной деятельности высших культурно экономических инстанций.

8.

Описанная организация культуры будет надежным средством против отмеченных выше явлений распыления людей и разброда их усилий. Единство человечества, к которому стремятся лучшие политические и социальные проекты, будет обеспечено, прежде всего, единством производительной и преобразовательной цели, охватывающей все области человеческой мысли и деятельности. Этим будут подготовлены условия для действительного нарождения и развития новой культуры, каковая культура должна сменить современную западно европейскую, постепенно меркнущую на наших глазах. Если старая культура имела в своей основе возведенное в догму биологическое соперничество, эгоистическую борьбу индивида за физическое самосохранение, часто вопреки интересам других людей и общества,—новая культура должна исходить из осознания более глубокого начала, как двигателя жизни—симбиоза или сотрудничества живых существ*). Необходимость такого объединения усилий вытекает уже из факта первоначальной родственности людей, обнаруживающейся в общем их происхождении, как органического типа. Но родство это, данное природой, должно во вторичной своей сознательной стадии стать трудовым и действенным и превратить мир в одну великую, коллективно работающую семью.

---

*) В современной биологии точка зрения раннего дарвинизма, видевшая единственный стимул действия в побуждениях к индивидуальному самосохранению путем борьбы и соперничества, в настоящее время сменяется признанием выдающейся роли кооперации и симбиоза организмов. Американский биолог В. Паттен указывает, что растения и животные создаются и сохраняются троякой системой такой кооперации: внутренним сотрудничеством частей организма, сотрудничеством с другими существами, наконец, согласованным действием организма с факторами космического процесса. H. Reinheimer: Evolution by symbions (Contemporary Review, march 19.) Можно отметить, что эта точка зрения уже ранее отстаивались против учения знаменитого Гекслея в работах П. Н. Крапоткина.

Создаваемая таким образом новая культура, направляемая единым усилием человечества, впервые действительно осуществляющего общее дело всех живых существ, дело жизни против смерти, получит в результате такого объединения стремлений и действий тот широкий человеческий базис, который отсутствовал в прежних символических и аристократических культурах. Впервые человечество полностью будет вовлечено в дело творчества культуры и все люди примут участие в этом творчестве. Научные опыты будут производиться не кое-кем и кое-где, в результате индивидуальных попыток отдельных ученых или их корпораций, а всюду и всеми, везде и всегда, путем массового действия широких слоев человечества так, как производится сейчас наиболее значительные историческо-социологические опыты, создающие человеческое общество. И культура, выростающая на таком социальном фундаменте, даст расцвет во много раз больший и более богатый, чем чахлое цветение тепличных ростков прежних культур, умиравших в суровом ветру исторических и социальных схваток, последствий узости этих культур и неудовлетворительности их для всего человечества.

Вместе с тем, рядом с таким социальном базисом, новая культура получит всеобъемлющий политический базис. Она будет не только национальной культурой отдельных народов, но также культурой всемирной, общим делом человечества, подготовляющим будущее Всемирное Общество, построенное на началах этой культуры. Организация культуры выдвигают идею объединения человечества уже не в виде прежних неопределенных идеалов всеобщего мира, проповедуемых пацифистами, а в виде требования совместного трудового общения всех людей, ради достижения определенной цели, каковая может быть достигнута общими усилиями. Быть может, тогда в связи с постановкой этой задачи, можно вновь выдвинуть лозунг разоружения народов, но в новом виде, не в смысле отказа вовсе от оружия и всеобщей повинности, а в смысле нового вооружения, но обращенного уже не против людей другой национальности, а против слепых сил природы, которая к тому времени останется, в качестве единственного врага человеческого разума. Тогда, по разоружении Европы и Америки в их современном обличии, в новых Соединенных Штатах Мира, пушки, стреляющие на много сотен верст, будут направлены против облаков, с целью рассеяния градовых скоплений или вызова благодетельных дождей. Химические изобретения будут не убивать людей, а возрождать и воскрешать их. И всеобщая воинская повинность, в Версальской

Европе, разделенной коридорами, оккупациями и национальной враждой, служащая оружием международного насилия и угнетения,—превратится в организацию великой всемирной трудовой армии, мужество и искусство которой будут обращены против смерти, времени, бедности, и болезни. Объектом ее будет завоевание не областей и царств, а всего мира с целью совершенного его преобразования.

Таковы окончательные цели, которые уже сейчас должно поставить себе человечество. Преобразование космоса и актуальная космократия и понтократия, обеспечивающая для человека возможность жить во всем мире, во всех средах ожитворяя и оживляя всю природу и превращая ее из современного стихийно-хаотического, неразумного мира всяческих противоборств в мир, как совершенное целое, пронизанное разумом и вполне подчиненное ему,—такова основная задача для всего человечества, освобожденного от угнетающих его внутренних противоборств.

Москва.
Декабрь 1923 года.

Н. А. С—кий.

О смерти и погребении.

Этот вопрос, о смерти, следует поставить и подойти к нему с достаточной серьезностью и непредвзятостью. Обычно он покрывается густым туманом, в существовании которого оказывается заинтересованы разные силы и среди них одной из величайших сил оказывается наша косность и неспособность последовательно и прямолинейно думать. Действительно, поразительно, но это—факт, в ряду разнообразнейших явлений, подвергающихся самому вдумчивому и детальному изучению, смерть принадлежит к числу предметов, наименее изученных и исследованных. Факт смерти в современных условиях есть факт наименее научно исследованный, факт, перед которым (не скажем наука—это было бы неправильно и несправедливо по отношению хотя бы к будущей науке), а ученые, деятели науки, останавливаются или в священном трепете или в состоянии полной нерешительности, полного неведения с вопросом: «что же дальше?»

Мы не имеем в виду обычных постановок этого вопроса, в большинстве вульгарно-религиозных. Психологические изыскания и матефизические вопросы о том, что происходит с «душей» в момент смерти и после нее не могут нас интересовать. Отсутствие ответа на вопрос «что же дальше» относится к телу и на этот вопрос наша наука не дает сколько-нибудь удовлетворительного ответа. Ученые, изучающие начатки процессов распада в человеческом и животном организме (болезни—медицина), весьма мало интересуются процессом распада в целом, тем процессом, в котором обнаруживается окончательная приостановка процесса жизни и полное разложение организма. Процесс смерти, как распада и

---

*) Настоящая статья перепечатывается с оригинала находящегося в посвященном Н. Ф. Федорову отделении Fedoroviana Prahensia при отделе рукописей в Чешском Национальном Музее в Праге.

разложения живого существа, еще не изучен и вопрос об его изучении серьезно не поставлен.

Но естественно спросить: зачем же его изучать? Каков смысл такого изучения? Стоит ли тратить на это силы? На этот вопрос нужно дать такой ответ: ведь, если знать процесс распада, расчленения и разложения чего либо на составные части, то тогда можно серьезно и основательно поставить вопрос и о сложении, сочленении, соединении частей. Народные сказки, в которых изрубленному в куски герою возвращается жизнь, говорят об обрызгивании, обливании, омывании тела «мертвой водой», которая сращивает куски, восстановляет целостность тела до того момента, когда можно будет вернуть жизнь при помощи «живой воды». Человек не есть что-либо сверхестественное и непознаваемое и, если это механизм, то нужно знать условия порчи, ломки и окончательного распада этого механизма, чтобы тем самым знать и уметь восстановлять его во всей его целости и особенности, ему присущей.

Но при таком нашем решении возникает туча новых вопросов: а нужно ли это? а возможно ли это? да, и зачем это делать?

Первое—нужно ли? На этот вопрос можно ответить—в человеке, особенно современном, есть много черт, свойств и качеств, которые, ни ему самому, да и ни кому, вообще, несомненно не нужны. Возвращать жизнь и вернуть ее вместе с гемороем, раком и тому подобными вещами, конечно, не нужно. Но ведь самая постановка проблемы изучения процесса смерти с тем, чтобы, изучив его, найти пути возвращения жизни, предполагает, что разрешив труднейшую задачу, мы тем легче, тем обязательнее и несомненнее разрешим и задачи более легкие. Научившись восстановлять и возвращать жизнь, мы тем легче справимся с более легкими задачами жизни, умея воскресить, мы конечно будем и уметь лечить рак и т. под. Тоже самое и моральные свойства и качества—самая возможность реальной постановки дела психо-физиологического возвращения жизни предполагает такие моральные и психические свойства человечества, при которых оно сумеет воздействовать и на моральные и психические свойства и склонности возвращаемых к жизни.

Таким образом, мы можем перейти ко второму вопросу: возможно ли это? Здесь, конечно, кроме общего утверждения, что для науки нет ничего невозможного и, если мы сейчас чего нибудь не можем, то это следует отнести за счет нашей слабости, лености, косности и нерешительности, а от-

нюдь не за счет невозможности для науки и ее ограниченности. Можно и должно привести ряд соображений, показывающих, что такого рода задачу возможно и поставить и разрешить. Когда мы ближе знакомимся с вопросами о так называемой неизбежности и непобедимости смерти, то прежде всего следует отметить, что мысль об этой неизбежности навязывается нам некоторыми привычными тенденциями, лежащими в основе нашей психики.

Никто, пожалуй, из европейских ученых не думал об этом вопросе глубже и напряженней, чем венский психиатр, психоаналитик и мыслитель, доктор Зигмунд Фрейд. Вот слова, которые сказаны им перед могилой дочери и которые (на ряду с другими его высказываниями по этому вопросу) могут считаться итогом многих и вдумчивых размышлений по вопросу необходимости или «обходимости» смерти.—«Если мы сами должны умереть и до того пережить смерть самых любимых людей, то нам приятнее погибнуть вследствие подчинения неумолимому закону, суровой Судьбе,чем случаю, которого могло и не быть и который может быть избегнут. Но эта вера во внутренюю закономерность смерти, возможно, тоже есть одна из иллюзий, созданных нами, чтобы выносить тяжесть существования».

Здесь приведено одно из самых верных суждений и центр тяжести его заключается в утверждении, что убеждение в неизбежности и необходимости смерти есть лишь одна из многих иллюзий, обеспечивающих социально психическое приспособление к трудностям жизни и нашим слабостям перед высотой и сложностью стоящих перед нами задач. Иначе говоря, «закон», быть может, вовсе не так и «неумолим» («законы» природы в этом отношении мало отличаются от других законов—они «что дышло, куда повернул, туда и вышло»). Все дело заключается в том, что мы почему-то не смеем, не хотим и не решаемся повернуть его в свою пользу. Практически легче и приятнее иметь дело с «суровой и неумолимой Судьбой» и в наших условиях существования нам ничего не остается, как носиться и обольщать себя этой «иллюзией» — не то было бы слишком стыдно переживать умерших любимых нами людей, для оживления которых мы палец о палец не ударили. Бессознательная солидарность с погибшими не позволяет мысли останавливаться на случайности факта смерти и возможности избегнуть его, заставляя нас уверять себя в ее мнимой неизбежности и необходимости.

Но не только общее утверждение, согласно которому для науки, объединенного познания, мышления и управления миром, нет ничего невозможного, не только обнаружение и

доказательство того, что необходимость смерти есть одна из иллюзий позволяют говорить, что борьба с ней возможна. Она не только возможна, но и ведется уже, хотя и разрозненно и случайно отдельными вылазками отдельных партизан. Опыты Бахметьева, Карреля, Кравкова, Андреева, Кулябко-Корецкого, Брюханенко и многих, многих других, менее известных но многочисленных ученых достаточно отчетливо идут по пути выветривания и расшатывания мысли о неодолимости смерти. Все они, хоть и без ясного и прямого указания, ведут свою работу, направляя ее в эту сторону, постепенно ломая, дробя и выщербляя монолитную глыбу накопленного здесь человеческого невежества, предпочитающего обольщаться иллюзией, чем бороться.

Все сказанное имеет и должно иметь практическое заострение. Если наука борется со смертью и принципиально может ее победить, если неизбежность смерти есть только самообман и самообольщение, то что из этого следует? Из этого следует, что уже сейчас необходимо подготовлять эту победу науки, уже сейчас необходимо искать путей, при которых эта победа была бы осуществлена в возможно полных масштабах, т. е. необходимо уже сейчас озаботиться тем, чтобы были созданы условия, при которых будет возвращена жизнь нашим умершим и умирающим. Это вопрос о рациональной постановке погребения и хоронения, сохранения тел, которым должна быть возвращена жизнь.

Если остановить наше внимание на погребении и хоронении наших мертвецов, то вся деятельность этого рода в своей символике, в своем словесном выражении пронизана одной мыслью. Эта мысль наиболее ясно выражается в названии самой этой деятельности «хороненьем», «хованьем», «Хороненье»—для чего и зачем? Ведь если неизбежен распад и уничтожение тела, если смерть абсолютна и неизбежна, то зачем же огород городить? Тогда единственное отношение к мертвецу, к трупу—это ассенизационное, уборка нечистот и падали. Совершенно бессмысленно всякое погребенье и хороненье, если оно принципиально ничего не достигает. Но в погребальных процессах скрыто выражена мысль многих поколений, нежелающих мириться со смертью и хотя бы фиктивно, хотя бы поверхностно борящихся с ней магическими и метафорическими, символическими способами, Самые слова «схоронить» (от чего?—от распада, от окончательной гибели), «отпеть», «отчитать», «отстоять»—все эти термины, имеют в виду какую то борьбу и подготовку к ней. А самый ритуал погребения, начиная с пирамид („вечных домов

тела"), бальзамирования и т. д., кончая магическими культовыми действиями, имеющими в виду отогнать и напугать духов разложения и тления, все это—меры, имеющие в виду какое-то дальнейшее возможное возвращение жизни телу умершего.

Таким образом нашей эпохе надлежит решить вопрос о погребении, которое может быть или анастатическим (воскресительным) или ассенизационным. Несомненно, современное человечество уже отошло и отходит от издревне существовавшего и существующего до сего времени символически анастатического отношения к умершим. Уже вынесение кладбищ за черту городов является началом ассенизационного отношения к телу наших мертвецов. Кремация и распространение ее есть наиболее яркое выражение победы последнего воззрения.

Но с другой стороны несомненно, если не сознательно, то бессознательно анастатические тенденции не только живут, но и проявляются в самых неожиданных формах. Только мыслью о необходимости и неизбежности воскрешения можно объяснить такой факт, как бальзамирование и сохранение тела В. И. Ленина (вопреки его собственным общеизвестным словам о «труположстве»).

Не менее важным с точки зрения анастатики является погребение его в центре города возле Кремля, а не выкидывание трупа за городскую черту; вообще в отношении к его телу проявились в совершенно неожиданной среде глубочайшая, очевидно скрытая и подсознательная традиция воскресительного погребения, как бы политически не пытались ее объяснить и истолковать.

Погребение Ленина показывает, что вообще уже настало время, когда мы должны вполне ясно и откровенно поставить себе такой вопрос: неужели наша солидарность с близкими нам людьми, гибнущими и умирающими и уже умершими ниже, чем у примитивных дикарей и у наших далеких предков?*)

Теперь, когда неизбежность смерти понята, как иллюзия, как самоуспокоение, помогающее нам отойти от дела защиты и борьбы за жизнь, необходимо поставить вопрос о новом отношении к телам погибших и падших, подойти к вопросу

---

*) Мы не касаемся здесь другого важнейшего вопроса о природе смерти, как акта бессознательного убийства и самоубийства, как результата гневного возстания нашего сознания, на нашу собственную слабость и неспособность сохранять свою жизнь, владеть и управлять даже ближайшей нашей средой, своим телом, которое мы не можем превратить в свое дело.

о новом отношении к погребению. Если наука идет по пути, который позволяет надеяться на возвращение жизни погибшим, то тем самым должен быть поставлен вопрос о сохранении этих тел, которые должны быть оживлены. Одной из очередных проблем современности является вопрос о такой организации погребения, при которой возвращение жизни было бы уже сейчас облегчено и подготовлено в возможно максимальной степени.

Не предрешая конкретного направления вопроса уже сейчас можно было бы поставить задачу изучения возможности создания хотя бы в районах вечной мерзлоты великого мирового некрополя. Можно думать, что есть и другие пути разрешения этой проблемы.*)

Несомненно, что сосредоточение мысли и дела в этом направлении способно привести нас к совершенно неожиданным открытиям, но для того чтобы к ним придти необходимо перейти с ассенизационной точки зрения на погребение на откровенно реально-анастатическую.

Берлин, 1928 год.

---

*) Вообще конкретные пути здесь должны быть равным образом изысканы наукой. Весьма интересны в этом отношении в форме рассказа изложенные проекты проф. Федоровского и писателя Пильняка в одной из книжек „Красной Нови" за 1928 год, ставящие этот вопрос в той же плоскости, что намечено выше.

В. С. Соловьев.

Письмо к К. Н. Леонтьеву
(1884 год*)

Дорогой Константин Николаевич!

Не отвечал Вам до сих пор потому, что хотел зараз послать Вам статью для Васильева, адрес коего мне неизвестен, но Тертий Ив. пожелал рассмотреть мою статью (она**) о церковных делах) и взялся переслать ее Васильеву, с которым он в постоянных сношениях.

Если хотите я распоряжусь, чтобы мое писание было прислано Вам в корректуре.

Вы напрасно думаете, что петербургские покровители Васильева ошиблись относительно моих чувств к Вам. Ваши слова, действительно, имеют для меня больше значения, чем что бы то ни было. И не потому только, что я в последнее время Вас сердечно полюбил, ибо Лопатина или***) Дм. Цертелева я тоже люблю и уже давно,—и не потому, что Вы умный человек, ибо Страхов тоже очень умен, и не потому наконец, что у Вас оригинальные взгляды, ибо у библиотекаря Федорова, который непременно хочет, чтобы дети рождали своих родителей—взгляды еще оригинальнее Ваших. И потому Ваши советы имеют для меня особенное значение, что никто кроме Вас не соображает своих советов с Варсонофием Великим. В этом отношении я Вас гораздо больше ценю, нежели Достоевского: для него религия****) была некой новой невиданной страной, в существование которой он горячо верил, а иногда и разглядывал ее очертания в подзорную трубу, но стать*****) на религиозную почву ему не удавалось: Вы же давно на ней стоите по крайней мере одной ногой (другая помещается в области эстетики).

---

*) На подлиннике, повидимому рукой К. Н. Леонтьева, сделана надпись: „В. С. Соловьева. 86? 85? 84?“.

**) „Она“ вставлено над строкой.

***) „или“ вставлено над строкой.

****) „религия“ в слове смазано; было написано „релия“, затем на самом слове переделано.

*****) „стать“ подчеркнуто рукой Соловьева.

Итак я с полнейшим вниманием ждал Ваших советов и указаний, подкрепленных Варсонофием Великим, но Вы по обыкновению увлеклись своими милыми и остроумными отступлениями и в конце концов ограничились только советом написать, что я и исполнил.

По совету Т.*) Ив. я хочу разделить свою статью на две, так как одна часть написана в тоне серьезно-печальном, а другая в тоне язвительно-ироническом. Вследствие этих перемен исправление статьи задержится на неделю и я бы Вас просил (если это Вас не затруднит) известить Васильева, что я уже написал и скоро посылаю.—Вы вероятно не знали, что та сестра**) Софьи Петровны, с которой Вы ужинали в Славянском Баз., через несколько дней после того заболела настоящей и сильной оспой так, что последние дни нашего пребывания в Москве прошли в чрезвычайной возне, почему я не успел и с Вами проститься.

Я большую часть времени сижу в библиотеке под крылом Страхова и читаю соборные акты. Одолел шестнадцать фолиантов и вижу берег. Маленький отрывок из моей большой книги уже напечатан в Пров. Обозр.

Отчего Вы мало написали про себя?

Впрочем через три недели надеюсь обнять Вас в Москве.

Душевно Вам преданный

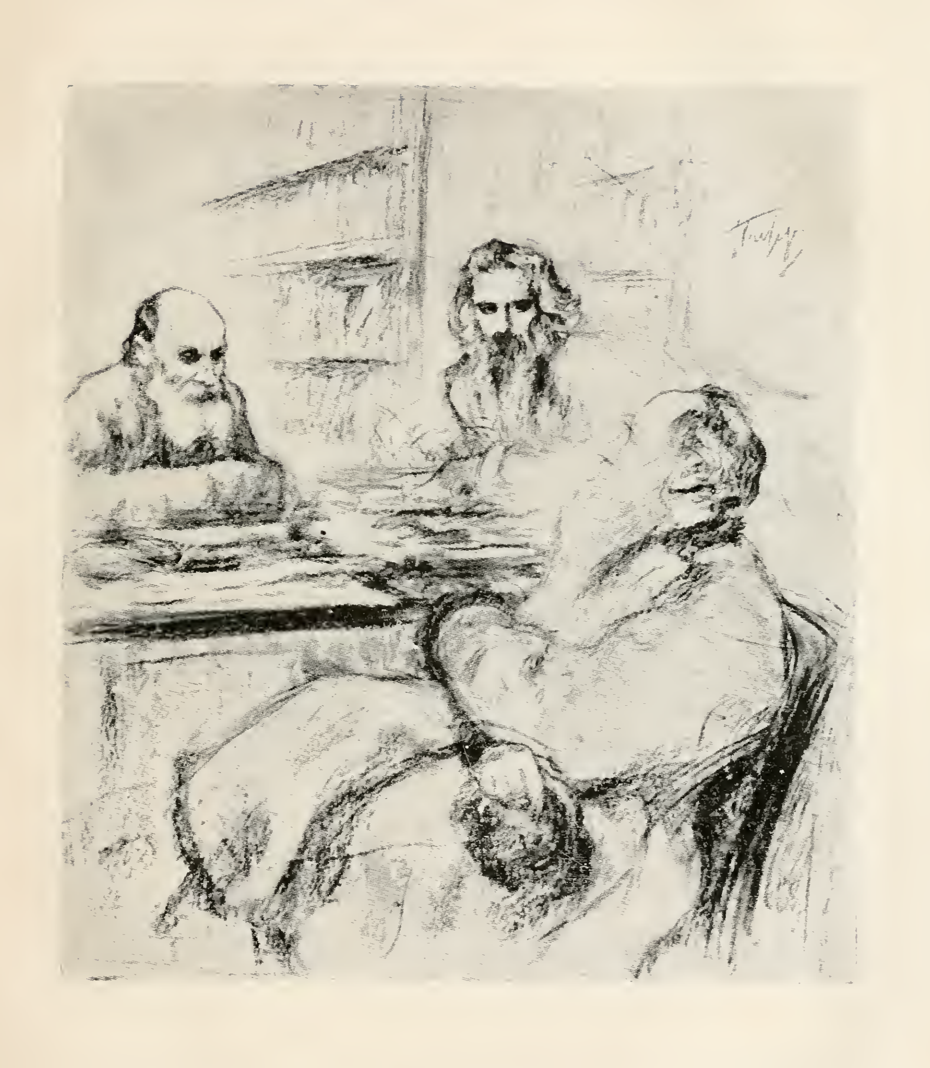
Влад. Соловьев.

P. S. София Петровна очень Вас любит.

---

*) Т, (или одна лишняя черта или точка).

**) В слове сестра буква „а“ переправлена в самой рукописи из буквы „у“.



Н. Ф. Федоров.

Из переписки с Н. П. Петерсоном и В. А. Кожевниковым.

I.

Из письма Н. П. Петерсону 16-го октября 1891 года.

Благодарю Вас за присылку 14 листовой рукописи и за настоящее письмо от 10 октября. Я полагал, что и Вы, подобно всей нашей интеллигенции, не обратите никакого внимания на американский опыт искусственного дождя*), произведенный так кстати во время нашего страшного неурожая от бездождия. Бедствия, происходящие от слепой силы, вынуждают нас то самое оружие, которое назначалось против себе подобных, обратить против этой бесчувственной, неразумной силы и пригласить все разумные силы к общему действию. Но разумные силы оказываются бесчувственнее самой стихийной силы. Слепая сила, поражая нас бедствиями, как бы напрашивается, навязывается, требует под страхом истребления руководительства. А ученое сословие остается глухо и слепо к этим взываниям и продолжает ковать оружие для истребления себе подобных из-за мануфактурных игрушек. Даже духовенство, кажется, не замечает в этом совпадении американского опыта с нашим неурожаем указаний свыше и не предполагает, что он, этот опыт, может получить истинно христианское назначение, не предполагает, что этим опытом полагается начало христианской мировой «технологии». И военная интеллигенция не хватается обоими руками за это средство, которое может сделать войско безусловно христолюбивым. Обращаемся ко всем, которые считают войско христоненавистным учреждением и думают бранью уничтожить войну, с вопросом: что лучше, не воевать только и

*) Название искусственного дождя будет верно только до тех пор, пока эти опыты будут производиться не по одному нашему плану и не на всем земном шаре и порознь. Если Вы напишите статью в Губернских Ведомостях об искусственном дожде, то мне очень бы желательно видеть ее прежде напечатания. (Примечание Н. Ф. Ф.).

бросить оружие, или употребить его на спасение от неурожаев, производимых метеорическими погромами, подобными нынешнему? И. М. Ивакин хочет предложить этот вопрос Л. Н. Толстому. Хуже всех других сословий отнеслись к этому опыту техники, на сообщение г. Старкова в Одесском Техническом кагале или синедрионе («последовали прения пессимистического характера о целесобразности упомянутого средства против засухи», Русск. Ведомости № 280, 1891 г.).

Может быть техники иначе взглянули бы на этот опыт, если бы орудия и снаряды назначались для поливания улиц, а не полей, если бы они назначались не для спасения от голод а, а для увеличения комфорта. Для техников, привыкших к игрушечным опытам, недоступно, непонятно величие опыта вызывания дождя. Техники сами себя осудили, когда, отвергнув целесообразность американского средства, они не заменили его другим средством и даже не искали этого другого средства; при том отвергли данное опытом, не другим же опытом, а лишь словами. А между тем наше положение таково, какого не было от начала русской истории: ни татарский погром, который прошел только полосой, подобно градовой туче, ни лихолетие, не могут идти в сравнение с нынешним воздушным или метеорическим погромом. Знойные ветры пустынной Азии, пожигая всякий злак, произвели большее опустошение, чем орды, которые она (Азия) на нас высылала; а влажные ветры Запада опустошили Крым, раззорили Кавказскую дорогу... Океан и пустыня, эти две стихийные силы вступили в союз против нас, но не победили нашего равнодушия, косности. Разнуздав эти силы, Господь указал и на средства... Если метеорический погром открывает санитарно-продовольственный вопрос, то слух о подоходном налоге дает нам возможность поднять вопрос о переходе нашего общества от юридического к нравственому состоянию, ибо можно будет обратиться к правительству с просьбою, чтобы к требованию обязательного налога присоединить предложение добровольного взноса, и соединить в одних руках и налог и пожертвование, а не раздроблять последнее между частными обществами, которые не только менее заслуживают доверия, но могут вести и к неединению... Этот антипарламентский способ действия будет началом нашего освобождения от влияния парламентской Европы и от подражания ей. Если к попросам продовольственно-санитарному и к вопросу о переходе от юридико-экономического строя к нравственному, или родственному присоединить открывающиеся вопросы—Дарданельский или о проливах и

Памирский. или о горных проходах, то легко уже понять. что нужно, чтобы соединить все эти вопросы в одном и придать ему высшее значение...

II.

Глубокоуважаемый Николай Павлович,

Не нужно быть пессимистом, чтобы не питать особого доверия к человеку, способному к таким подтасовкам, о которых говорится в Вашем письме к отцу Антонию. Вы же желаете такого человека сделать своим союзником против Соловьева, посылая этому надежному союзнику статью, „Что такое Русь?“ Соловьев же, как Вам известно из моего письма, обещал исполнить Ваше желание описать двухчасовой разговор свой с Достоевским, сколько припомнит*). Конечно, хорошо не помнить зла, забыть о ядовитой выходке отца Антония, но не следовало бы забывать и добра. На доброжелательную присылку г. Кожевниковым своего стихотворения Вы до сих пор не удосужились выслать просимые им статейки. Вам, повидимому, приятно оставаться пред ним виноватым, когда так легко сделаться невинным. Спрашивать моего совета относительно сношения с о. Антонием совершенно бесполезно. Вы продолжаете ему верить. Я со своей стороны предлагаю Вам, как адвокату о. Антония. следующее: пришлите мне копию первого письма к о. Антонию, а также копию его ответа, все эти документы я передам Соловьеву, когда он приедет в Москву**). Со своей стороны дополню эту коллекцию новым документом, на который о. Антоний отвечал точно такою же выходкою, как и Вам. Из этих материалов г. Соловьев может составить статейку, которая ознакомит многих с учением о Пресвятой Троице.

Вы хотите войти в сношения с новым викарным Воронежским епископом, напрашиваясь на новую неприятность для того только, чтобы он напечатал письмо Достоевского с приложением к нему, но простая перепечатка без новых разъяснений совершенно бесполезна.

---

*) „Конечно не исполнил,“ заметил впоследствии Н. Ф-ч на черновике этого письма. Речь идет о разговоре по поводу препровожденного мною в 1877 г. Достоевскому изложения учения Николая Федоровича, о котором Достоевский упоминает в письме ко мне от 23 марта 1878 года. (Н. П. П.).

**) „Но он, Соловьев, хотя и был в Москве, но в Музей не заходил“ (1903 г. замечание Николая Федоровича на черновике письма). (Н. П. П.)

Соловьев*) обещал напечатать какую нибудь статью и я думаю, что можно было бы для печати приготовить статью о Выставке Fin de siecle, а также статью, оставленную мною для внесения в нее прибавок „О храмах обыденных вообще и спасообыденских в особенности», о которой Вы, повидимому, забыли. Вопрос о храмах обыденных есть вопрос о способности к соединению. Была ли на Западе—стране корыстных стачек—когда либо бескорыстная стачка для построения храма? Возможно ли для 3-ьего и 4-го сословий соединение для построения школы-храма, в коем дети того и другого сословий могли бы получить общее первоначальное образование? Какое общее образование нужно и при каких условиях оно возможно для этих двух сословий, какому забытому на Западе Богу нужно посвятить этот храм?

Вот вопросы, которые вызывает эта статья 19 ноября 1897 года**).

III.

Глубокоуважаемый и дорогой

Владимир Александрович!

Чрезвычайно благодарен Вам за ваши письма и особенно за обещание приехать двумя днями даже раньше назначенного Вами времени. Мы здесь живем решительно вопреки календарю Демчинского, но тем не менее мысль заменить гражданский искусственный календарь естественным есть мысль совершенно верная. Эта замена мне кажется также глубокой истиной, как замена отвлеченного понятия человек сыном человеческим или точнее—сыном умерших отцов. Как только последнее стало на место первого, так для меня все исполнилось света «и небо и земля и преисподняя». Вопрос, что делать сынам умерших отцов, как единокровным осиротевшим братьям, стал для меня яснее дня, светлее солнца. Становясь на точку зрения, неверующих, разве мы не должны сказать, что сама природа в нас, живущих сознала свой долг к умершим, как только искусственное «человек» заменилось сыном умерших «отцов», т. е. рождающая смертное стала она (не-

---

*) Заметку „Что такое Русь“ я показывал Соловьеву. Отдавать ее в печать не следует. Гражданин“, конечно, не напечатает ее. (Примечание Н. Ф. Ф. на черновике письма). (Н. П. П.)

**) Речь идет о статье, которая выросла из письма к о. Антонию от 19 ноября 1897 года и которая впоследствии была помещена в 5 примечании к I-ой статье помещенной в I томе философии Общего Дела. Печатаемое с черновика письмо не имело подписи. (Н. П. П.).

разумная природа) превратившейся в разумную воссозидающую бессмертное.

Очень признателен Вам за присылку стихотворения и за две вырезки, особенно за ту, в которой говорится о Китае. Меня не то удивляет, что мы поддерживаем в Китае британских, франко-бельгийских (бельгийцам, которые после немцев и жидов первые благодетели России, конечно, должно помочь) и вообще европейских кулаков против китайских крестьян, не имеющих никаких оружий, кроме рук, против переусовершенствованного оружия. Я опасаюсь, как бы мы не двинули корпус или два в Африку, в помощь Британским или Иоганесбургским кулакам для истребления боэров, т. е. пастухов и крестьян. Англичане еще очень великодушны! Пошли они нам приказ явиться на помощь в Африку, разве мы осмелились бы не исполнить приказ? Разве мы осмелились не исполнить приказаний Дизраэли и Бисмарка явиться на суд в Берлин? Теперь мы идем наказывать сынов за почтение отцов! Травлю отцов, которою мы занимаемся с окончания Крымской войны, хотим распространить за пределы России! Если под «прогрессом» разуметь сознание младшими своего превосходства над старшими, живущими над умершими, сынами над отцами*), то мы далеко ушли в деле прогресса. Мы твердо уверены, что раб выше своего господина, посланник выше пославшего, ученик выше учителя, а студент выше всех профессоров. Прежде правительство наказывало студентов, предполагая в них любознательность, временным закрытием университетов, теперь же студенты требуют себе права под видом забастовок закрывать университеты, с гордостью доказывая, что такою болезнью, как любознательность, они вовсе не страдают. Война с китайцами, если она продлится, очень может быть выдвинет вопрос о хамитизме и заставит сознаться в том, что хамитизм еще не такая великая добродетель, как европейцы предполагают. Если Вас интересуют китайские дела, то обратите внимание на следующие два новые издания:

1. Подробная карта действий «Большого Кулака» в Китае. Ц. 30 к.

---

*) Прогрессисты, подобно животным, признают сыновство до известного возраста, пока нуждаются в помощи родителей. Оно, сыновство, тождественно для них с несовершеннолетием. В Евангелии же сыновство отождествляется с совершеннолетием: Христос называет Себя Сыном человеческим по вступлении в служение роду человеческому (Примечание Н. Ф. Ф.).

2. Карта сфер влияния Европейских государств в Китае, ц. 30 к. Приобретать их не стоит, а взглянуть не мешает.

Когда Вы будете в Москве и у Вас будет много времени и если при том будете близко к той библиотеке, в которой берете книги, то нельзя ли будет взять тот номер России или Руси (газета, издаваемая, повидимому, при журнале «Неделя»), в котором помещено Вл. Соловьевым Предисловие к его статье. Впрочем, это не важно. Демчинский сделал в Географическом Обществе новое предложение: исправить наш календарь без всякой ломки, отбросив высокосные дни. Но должны ли мы праздновать Пасху не в воскресные дни? Во вторник жду Вас.

Искренно преданный Вам

7 июня 1900 г. Н. Ф. Федоров.

IV.

Глубокоуважаемый и дорогой Владимир Александрович,

Премного благодарен Вам за посещение Подольска. Очень отрадное впечатление оставила по себе и поездка в Дубровицы. Жаль только, что пребывание Ваше в Подольске не могло быть продолжительнее. Впрочем, как бы оно ни было продолжительно, все-таки казалось бы коротким, особенно для того, чтобы надлежащим образом поставить 12 вопросов. Нижеследующие строки можно считать введением к этим 12 вопросам.*) Нам, т. е. России предстоит страшное испытание: отказаться ли от дружбы с французами,**) мечтающими при помощи России охватить чуть не пол Китая или же сделаться представителями Китая. Сама история ставит нам вопрос: признать ли себя европейцами и задушить с ними старейшее царство земли, Китай, или же отказаться от гнусного и опозоренного имени европейцев и американцев***)

*) Речь идет о статье „Супраморализм или всеобщий синтез" и вошедших в нее „12 пасхальных вопросах." Ср. Философия Общего Дела т. I. стр. 399 и след. (В. А. К.)

**) Об искренности французской дружбы сказано в статье „Авторское право и авторская обязанность" или вопрос, почему французы хорошо понимают первое и стали неспособны понимать второе; или вопрос, почему не состоялся книжный обмен между такими друзьями, как Россия и Франция? (Н. Ф. Ф.)

***) Горьким опытом и мы приобрели право назвать европейских ангелов заморскими дьяволами, рыжими варварами. Мы не только не поддерживали пушками наших миссионеров, мы молились в Пекинском храме Премудрости (Софии) о двух царях: белом и желтом, молились о вечном мире Китая и России и об избавлении от общих врагов-хищников, европейцев и американцев. (Н. Ф. Ф.)

и положить предел расхищению Китая? Самим не брать и другим не давать?*) Никогда еще Россия и весь мир не переживали такого кризиса. Отказаться от Европейства—значит признать несостоятельность цивилизации и культуры. Замечательно, что в каждом из 12-ти вопросов записки, составленной в Подольске, говорится об европейском, т. е. о том, что теперь есть**) и что не должно быть и о не европейском, т. е. о том, что должно быть и чего теперь нет. В III вопросе «О двух отношениях разумных существ к неразумной силе, о подчинении ей и управлении ею», в культуре и выражается подчинение, рабская покорность разумного существа слепой умерщвляющей силе, ибо культура есть уродование самих себя, животных, растений, вообще природы, приводящее к вырождению и вымиранию, истощению. Культура, цивилизация, эксплоатация суть самоубийство, взаимное убийство и обессиление природы внешней вместо регуляции. Этого возвышенного дела нынешняя подлая Европа, привыкшая к эксплоатации, не поймет. В XII вопросе о конституции говорится очень мало и очень мягко. Конституция не есть лишь выражение несовершеннолетия, т. е. выбора себе дядек, или открытое признание своей незрелости; она, конституция, есть глубокое народно-развращающее средство... Разрушение золотых копей—вот единственная угроза, которую понимает Европа. Китайцам грозят разрушением могил! Глупость ли это, как думают европейцы, а следовательно и русские интеллигенты? Точно ли золото—святыня, а прах предков—дермо? Этот вопрос, как мне кажется и будет решаться в Китае. Из этого вопроса можно бы сделать эпиграф ко всем 12-ти Пасхальным вопросам. Записку об эпиграфах, плохо составленную, еще хуже переписанную, я не решаюсь послать, а оставляю до Вашего приезда в Подольск. Письмо это написано уже давно. Пробовал переписать вышло еще хуже.

Искренно, всею душею преданный

Н. Федоров.

2 июня 1900 г.

---

*) Нельзя не заметить, что наше владение в Китае означает лишь необходимый выход к океану, тогда как Запад своими захватами закрывает выходы Китаю, устраивает осаду и блокаду его берегов. Закрывать выходы к морю, запирать, быть тюремщиками—вот и вся внешняя политика Европы. (Н. Ф. Ф).

**) В том, что теперь есть, заключается и европейское, как отживающее и русское, как недозревшее, город—отживающее, село—недозревшее. (Н. Ф. Ф.)

И. М. Ивакин

Письмо к Л. Н. Толстому о дождевании и книжном обмене.

Не знаю, как у вас в Туле, Лев Николаевич, а у нас в Москве жизнь лишь повидимому идет по старому, в сущности чувствуется и перемена. Газеты каждый день трубят про голод и голодающих в разных местах. Правда иногда услышишь и шутливое сомнение: какой там еще голод, больше все от пьянства! Но большинство все же сознает тяжесть постигшего бедствия. Я, вы знаете, житель искони городской, но уже с мая и я начал думать, что нас ожидает голодовка, и тогда же сказал одному из своих (и ваших) знакомых, но он сострил: „Да, плохо придется тому, у кого обширный аппетит"! Уж если я городской, то остряк является ультра городским, но и он теперь что-то перестал острить. Жертвуют волей, и неволей, принимают пожертвования и деньгами и натурой.

Недавно я прочел в газете про вас, что вы заняты заботой о посильной помощи голодающим в одной из пострадавших от неурожая областей. Я прочитал и думаю: может быть не безинтересно будет вам узнать некоторые мысли, возникшие по поводу голода о возможности (правда, не близкой и теперь только еще зарождающейся), бороться против неурожаев. Конечно, иное вам уже наверное известно, но кое-что показалось мне не только интересным, но и важным и мне захотелось про это вам сообщить. Без сомнения теперь прежде всего надо помогать делом, надо голодному дать хлеба, как это вы и делаете, но вы увидите, Лев Николаевич, что настоящее письмо не есть фарисейское „корван" и вызвано не тайным желанием сложа руки умствовать, когда кругом люди болеют и уже начинают мереть с голода, но уверенностью в том, что именно теперь то и можно начать думать о борьбе с неурожаями вообще.

Теперь много толкуют о сближении между нами и Францией. Результатом была французская выставка и приезд французского флота в Кронштадт. К чему должно бы послужить сближение — на то указывает нынешний голод.

Сколько наговорено и исписано бумаги о том, что следует разоружиться, сколько бранят войну! Но от брани опасность войны не уменьшается, а разоруживаться никто не думает. Да и нужно-ли? Ведь можно бы сделать и так, чтобы не разоружаясь (а разоружаться, несмотря на пожелания и толки, до сих пор по крайней мере, было почему-то невозможно) употребить оружие не против людей, а против общего для людей врага — той слепой силы, которая производит неурожай. Да и что лучше: не воевать, бросить оружие или употребить его на борьбу с силою, производящею метеорические погромы? Ведь, если употребить его для последней цели, не значит-ли это перековать мечи на орала и сделать войско из христоненавистного, что, конечно, неверно, безусловно христолюбивым, что, несомненно, верно.

Со времени изобретения пороха уже было замечено, что всякое мало-мальски значительное сражение кончалось дождем. Ученым предстояла великая задача обратить оружие в средство для защиты от бездождия. Но они не подумали этого сделать. За то все сражения, вся пролитая в них кровь и должны пасть на них. Они знали действие выстрелов и не подумали применить их на пользу людям, как и не думают и теперь. Если кто и думал о применении орудий к произведению дождя, так то были профаны и от заправских ученых не мало им за это доставалось.

У нас, например, при Александре I-м таким профаном был Каразин. Я не знаю хорошенько, какими средствами думал он достигнуть цели. Об этом писано, помнится в Русском Архиве за 1872 г. Александру проект его понравился, он передал его на рассмотрение Академии Наук, но какой то петербургский академик сказал, что мысль Каразина неудобоприложима, — дело и заглохло. Недавно в Одессе какой-то Старков читал сообщение об опытах производства дождя в Америке. Члены этого общества, где он читал, послушали, отнеслись пессимистически и, конечно, не сделали ничего. А сообщение было в виду теперешнего голода очень важное: американское правительство на такого рода опыты дало 9000 долларов, и одни лишь приготовления к ним произвели дождь на большом пространстве. От того или не того пошел дождь, но ученые сами себя осудили уже тем, что отвергли целесообразность этого средства, не заменив его ничем, отвергли не какими нибудь другими опытами (каковы бы они ни были), а лишь праздным сомнением, да словами! Вероятно, они иначе-бы взглянули на это, если-бы дело шло о поливке улиц, а не полей, если-бы заговорили не о спа-

сении от голода, а об увеличении комфорта. Конечно, если есть города (нужны ли они — другой вопрос), то должна быть и городская гигиена, но все же надо сказать, что техники наши думают видимо обо всем помимо того, что составляет существеннейшую необходимость. Привыкши больше играть опытами, они не сумели оценить важности американского опыта, который, как будто нарочно совпал с нашим неурожаем. В Западной Европе не делают таких опытов и понятно почему.

Там и хлебопашество дело второстепенное, да и климатические условия другие. Но у нас, где метеорический погром хуже татарщины, лихолетья и французского года, ученым, конечно, не простительно закрывать глаза и не сметь делать того, что не делается в Западной Европе. Не понимает важность этого и военная интеллигенция, не сознает этого, да вероятно и не знает и духовенство, а то как бы, кажется, не усмотреть ему здесь указания свыше, указания на тот путь, идя по которому технология может получить истинно христианское назначение, а не развращающее, какое она имеет в настоящее время. Но замечательно, что в то время, как интеллигенция относится к этому равнодушно, в народ уже успели проникнуть темные слухи, о том, что где-то завели машины, от действия которых может итти дождь. Если привились и прививаются у нас пароходы, железные дороги, молотилки и пр., то могут, конечно, привиться и пойти на пользу и результаты научных изысканий в деле произведения дождя. Пароходы и железные дороги привились и действуют у нас не без тесноты и тяготы для народа, а средство производить дождь в бездождие едва ли кому в чем нибудь будет в тягость. Мне кажется, что с такой наукой не стыдно было бы, Лев Николаевич, явиться и в деревню, ведь это, пожалуй, значило бы (говоря вашими же словами), что наука хочет ходить не в лаковых ботинках, а в лаптях.

В виду такой задачи, как борьба с неурожаем, сближение людей или даже только двух стран, являлось бы делом хорошим и желательным, но думается, что французская выставка и приезд флота делу много не помогут. Ведь все же подкладка во всем этом политическая, и дело опять таки пахнет войною—только не со слепою силою. Прочнее было бы положить ему начало другое. Быть может, было бы лучше, если бы начавшееся сближение закрепить обменом французских изданий на русские; выходящие во Франции должны пересылаться в Москву, выходящие в России взамен их, во Францию. Это могло бы быть первым шагом.

Теперь у нас в Москве не мало толкуют про это, кое-какие сообщения попали в печать (правда, в неполном и искаженном виде), дошли и во Францию, где, повидимому, от этого будут не прочь. По крайней мере, в частном письме одного француза мне случилось прочесть, что le projet d' obtenier un echange des publication entre la Russie et la France... parait une grande et belle idee. J'ai lu et relu votre lettre, qui renforme un excellant resume de la question. Personnalement je ne puis rien vous dire, que mes sentiments du devouemet et de symphatie pour votre pays. Apres avoir consulte plusieurs de mes amis mieux que moi en situation de mettre une opinion sur ce sujet... и т. д.

Обмен должен быть для сближения, а сближение для борьбы со слепой силой, погромы которой все же ведь не могут не отражаться даже в Западной Европе. Франция—первый шаг. Конечно, там про обмен изданиями знают пока немногие, но о настоящей цели его не знает никто. А если-бы узнали, как бы к этому там отнеслись и что-бы сказали, если-бы узнали?

Вы, Лев Николаевич, уже с самого начала, конечно, угадали, что письмо это есть только отголосок мыслей Николая Федоровича. Теперь он только этим и занят, только об этом и говорит. Вы своим властным словом и в России и во Франции сделали бы то, чего, конечно, не сделали бы сотни писателей тысячами писаний. Вы наверное возбудили бы у нас внимание к американскому способу—ведь в самом деле, кто поручится, какие он может дать результаты? А уж обмену то изданиями, не сомневаюсь помогли бы как никто другой.

Сообщаю вам это все потому, что как вы любите Николая Федоровича, и потому что может быть найдете его мысли интересными для себя настолько, насколько кажутся мне они важными. Любопытно узнать ваше мнение. Письмо от вас было бы мне праздником.

И. Ивакин.

1891 г. Окт. 17.

P. S. Николай Федорович свою мысль о литературном обмене сообщал, между прочим и некоторым из московских ученых. Но один из них такого рода обмен назвал цыганским барышничеством, а другой сказал, что нам и в обмен-то дать нечего: мы сравняемся с Францией в литературном отношении разве лет через триста. На это Николай Федорович сказал, что он надеется, что через триста-то лет и литературы никакой не будет, а всякое слово у людей сейчас же будет переходить в дело.

Прощайте, Лев Николаевич, желаю вам доброго здоровья, а Софье Андреевне и всем передайте от меня поклон.

Н. П. Петерсон

Письмо к Н. А. Чаеву о Н. Ф. Федорове.*)

Милостивый Государь,

Николай Александрович,

Владелица выписи, данной Вишнякову, Авдотья Корниловна Рудольф (живет в с. Лундане, Керенского уезда) весьма будет довольна, если выпись окажется настолько важною, что Вы захотите напечатать ее при Вашем романе**); она просит лишь, чтобы несколько оттисков этой выписи (напр. десять) с предисловием, о котором Вы пишете, были присланы в Керенское Хранилище исторических документов, касающихся нашего края, устроенное Николаем Федоровичем Федоровым, а в настоящее время находящееся в моем заведывании; в это же хранилище должна быть возвращена и подлинная выпись по снятии в нее Вами копии. При этом я считаю долгом отклонить от себя честь открытия этой выписи; честь эта вполне принадлежит Николаю Федоровичу, пожелавшему положить начало изучению нашего края; он и в Москву поехал с целью извлечь из находящихся там архивов все, что касается Керенска, и мы надеемся, что он возвратится к нам и будет продолжать свою полезную деятельность, поможет и нам следовать за ним. Одно нас смущает: это отношение к вознаграждению за труд; за свой труд по изучению Керенского края он не принимает ничего и в Керенске жил скудною платою по занятию в архиве Съезда; надеется и в Москве жить, занимаясь корректурой, перепиской иличем либо в этом роде. Все это я пишу для того, чтобы просить

*) Письмо это было напечатано в „Русском Архиве“ за 1915 год (примечание редакции).

**) Н А. Чаев задумывал написать роман или пьесу из жизни Стеньки Разина, но ограничился созданием только двух „драматических картин“, которые напечатаны в „Сборнике Общества Любителей Российской Словесности“ (М. 1891 г. стр. 153-181).

Вас помочь нам продолжать наши занятия историей края; сделать же это Вы можете, дав возможность Николаю Федоровичу проникнуть в московские архивы и дав ему возможность получить какое либо занятие, которое давало бы ему средства к существованию, а требования его в этом отношении так не велики... Я с своей стороны все, что найду здесь интересного, поспешу Вам сообщить, и между прочим на днях приступлю к описанию старой деревянной (Архангельской) церкви.

С глубоким уважением и преданностью,

всегда готовый к Вашим услугам

Н. Петерсон.

16 Августа
1874 года.

Н. В. Устрялов.

Из письма.

...Вы интересуетесь моим отношением к «федоровщине». Мне довелось уже дважды говорить о ней в печати: в первый раз—в очерке «Россия» (у окна вагона), посвященном впечатлениям поездки в Москву и московским тогдашним беседам (1925), и во второй раз—в недавнем историософском этюде «Проблема прогресса», вызвавшем известный Вам критический отклик в книге «О конечном идеале». Тема, однако, такова, что не грех ее коснуться и в третий раз.

Не нужно быть «федоровцем», чтобы почувствовать в этой своеобразной системе нечто незаурядное и захватывающее. Думаю, не будет ошибкой сказать, что она таит в себе возможность большого социального успеха. Ее несравненный, головокружительный оптимизм пригоден для уловления душ. Есть в ней нечто современное, от эпохи масс. Она словно просится на трибуны и в микрофоны,—и чувствуешь, что ей тесно в ее нынешнем интеллигентско-академическом оформлении.

Да, да, она, так сказать, **мифоносна**, и потому многообещающа, особенно в наш век, когда человечество явно тоскует по новому или обновленному мифу. Она менее всего скептична, менее всего половинчата. Она **мажорна** в высочайшей мере.

И вместе с тем она имманентна позитивному духу эпохи, традициям светского «прогресса» последних веков. Она бесстрашно доводит эти традиции до последнего вывода, и тем самым взрывает их извнутри. В ее **науковерчестве** есть нечто наивное до варварства: известно, что примитив, коснувшийся науки, верит в нее куда горячее, нежели перегруженный ученостью мудрец, хлебнувший из этого кубка, подобно Фаусту, вместе с опьяняющими ядами гордыни трезвящие яды сомнения. Но не даром нашу эпоху называют возрождением варварства. В ней—истоки нового мифа...

Этот миф теперь должен быть и не может не быть именно наукообразным по форме и наукопоклонническим по существу. История цивилизации подготовила почву для этих всхо-

дов. Наука некогда убила веру,—теперь она ее возрождает, порождая ее своими собственными успехами: божественная ирония человеческой логики!

В системе Федорова торжествует крайний, необузданный, неистовый рационализм. Она хочет быть прозрачной, насквозь понятной. Она непоколебимо верит в могущество и всепроницаемость разума. Она решительно и презрительно сторонится всякой «мистики». И,—кто знает,—пожалуй, она способна в эпоху популярного, массового сознания („Uebertragbare“—Кайзерлинг)—вдруг зазвучать языком громов!

Нужды нет, что, чуждаясь мистики, федоровцы впадают в наиболее сомнительный ее сорт: в мистику рационализма. Нет у них интуиции тайны. Они готовы рассуждать чуть ли не о конкретных рецептах грядущего научного воскрешения мертвых, примешивая при этом к мистике рационализма мистику материализма (ср. Муравьев, „Овладение временем“). Они не прочь при случае обсудить методы человеческого управления солнечной системой и всеми космическими сферами. Казалось бы, есть нечто бесвкусное в этой манере философствования, нечто от философского и научного полусвета. И логически скользкое: очевидно, перерожденная человеческая природа откроет и новые задачи, постигнет и новую проблематику, о коей сейчас нельзя и предполагать. Но все это в конце концов не так вредно для успеха и основной прагматической значимости федоровской проэктики: мифу двадцатого века, повидимому, и не полагается быть иным.

Рационализм сплетается в этом мировосприятии с волюнтаризмом: человечеству доступна всецелая истина, и его задача—войти в ее разум. Царство Небесное силою берется (при чем небо Федорова—небо астрономии, а не „мистики“). Была бы воля к истине и добру, воля к совершенству,—и конечный идеал воплотится. Значит, главное,—воля к общему спасению. Значит, главное,—дело.

Опять-таки и в этой черте своего идейно-психологического облика федоровская проповедь насыщена современностью: разве воля и дело, разве „динамизм“—не в порядке исторического дня?..

Но примечательность этого учения не только в его действенной оптимистической мажорности и не только в его сродстве с прометеевским духом времени. Его своеобразная и знаменательная особенность еще и в том, что корнями своими оно уходит—в христианство.

Оно представляет собою героическую попытку оживить христианскую идею в истории, непосредственно связав ее с

лейт-мотивом современной цивилизации. Христианизировать технический прогресс и, можно сказать, технизировать и тем самым модернизовать историческое христианство.

Разумеется, этот громадный замысел знает свои опасности. Федоров—на грани „богочеловечества“ и „человекобожества“, если вспомнить старое противоположение Достоевского. „Будете, как боги“—тезис Люцифера. „Вы боги и сыны Вышнего все“—тезис христианский. Конечно, должны тут быть некие смысловые границы и различия, но ясно, что здесь есть некое касание. Тут—узел федоровского учения, как религиозной концепции. Опасность усугубляется тем, что поскольку оно стремится войти в историческую действительность и стать ее фактором,—его развитие рискует усилить именно человекобожескую его устремленность за счет богочеловеческой. И если субъективные умыслы самого Федорова и его учеников проникнуты „глубочайшим смирением и сознанием своей ответственности, а отнюдь не гордыней“ (как ответили мне в книге „О конечном идеале“ федоровцы), то есть не мало оснований полагать, что объективная логика их веры, преломляясь в стихийном сознании современных человеческих масс, способна обернуться безрелигиозной в своем существе, самовлюбленно-человеческой, фетишистски-научноверческой душой бездушно-машинной эпохи.

Однако, не нужно считать эту опасность непреодолимой: христианские энергии имеют свою природу и свою самозаконную силу. Миф, сначала наивный в своей оголенной душевной данности, затем обычно обрастает глубинами культуры. Во всяком случае, машинопоклонство представляет собою более плодотворное и более исправимое заблуждение, нежели машиноборство. Поскольку федоровское построение не только не хочет отрываться от христианства, но, напротив стремится всецело быть ему верным, не щадя усилий для доказательства своего религиозного правоверия,—нельзя не признать за ним совсем особого места в мире современных исканий. Другой вопрос—не окажется ли его приверженность христианству внешним препятствием на пути к его широкому массовому успеху в нашу эпоху упадка официальных институтов христианской церкви. Этот вопрос можно выразить и в более общей форме: осуществимо ли социально-историческое возрождение христианства, или история пойдет иначе, хотя бы путем предсмертных прозрений Вл. Соловьева? А, может быть, есть еще и иные пути?..

Любопытно подчеркнуть, что федоровская концепция, русская и по корням, и по стилю, своими практическими

установками созвучна прежде всего советским умонастроениям в их предметном существе. Недаром федоровцы не скрывают своих советских симпатий и вносят на этот счет разъясняющие поправки в антисоциалистические, старомодные суждения своего учителя. Если большинство прочих русских религиозных течений окрасило себя в ярко противореволюционные цвета, то федоровское неохристианство, наоборот, сразу же восприняло русскую революцию, как положительную всемирно-историческую силу, почуяло в ней духовно родную стихию.

Вспоминаю свои встречи с покойным В. Н. Муравьевым в Москве летом 1925 года. Ярый федоровец, он был в то же время ярым сторонником советской революции; и характерно, что именно федоровское его „обращение" превратило его в советофила. Он утверждал и убеждал, что преобразовательный пафос Октября нужно принять целиком—и, больше того, нужно итти „дальше", чем идут пока большевики. Я говорил ему, полушутя, что в своем люциферианском экстазе он затыкает за пояс Маяковского и Горького... Он упорно настаивал на необходимости раскрыть перед нашей революцией еще более грандиозные, творческие перспективы: „nous sommes plus bolshevistes que les bolsheviques memes"—восклицал он, лаская слух своим чистым французским произношением. Бедняга, через несколько лет он погиб в Нарыме: революция беспощадна не только к тем, кто отстает от нее, но и к тем, кто ее „опережает". Думается, доведись ему дожить до наших дней, он еще крепче утвердился бы в своих суждениях. Динамика нашей революции показалась бы ему, разумеется, оправданием его надежд. Он поспешил бы констатировать, что многие дорогие ему идеи становятся ныне,—быть может, не без влияния того же Горького,—основным патетическим мотивом генеральной линии. Он сказал бы, что федоровский лозунг „борьбы с природой" не только усвоен советской политикой, но превращен в ее боевой, ударный клич. А в идее бесклассового общества, он, конечно, не замедлил бы ощутить победу „общего дела"...

Да, новый миф. Христианство эпохи техники и машинной цивилизации. Взволнованная мысль человечества ищет выхода из тупиков наличной исторической действительности. Сознание словно не поспевает за бурно бегущим вперед бытием. Если выход возможен, то лишь на путях глубокого духовно-телесного перерождения, лишь на почве праведной направленности технического прогресса. Техника должна быть нравственно осмыслена и оформлена,—иначе она взорвет мир вместо того, чтобы его спасти. Отсюда—исключительное значение идей в наши дни, при чем зреют условия торжества

идеи подлинно универсальной, подлинно мирового диапазона. Явится ли она? Станет ли она действенной силой? Найдет ли она в себе энергию воплощения?—Не знаем. Но во всяком случае, чтобы победить на земле, идее надлежит быть не только и даже, пожалуй, не столько логически безукоризненной, сколько эмпирически цепкой, органической, почвенной, напитаной плотью и кровью. Всегда миром правили страстные идеи...

Харбин, 22 октября 1933 г.

P. S. Кстати, об этом федоровско-большевистском лозунге „борьба с природой". Прекрасный по своему подлинному внутреннему значению; он едва ли удачен по своему прямому буквальному смыслу. Он дает повод к недоразумениям. Он звучит и не научно, и не онтологично. Задача в том, чтобы бороться не с природой самой по себе, а с ее искаженным аспектом, с ее косными силами, с ее ущербленными модусами. Дело в том, чтобы,—говоря словами Федорова,— „обратить слепой ход природы в разумный", чтобы „недостатки слепой природы были исправлены сознающей эти недостатки природой". Не менее характерны в этом отношении его утверждения о том, что природа для нас „враг временный, а друг вечный". Борющееся „с природой" человечество есть само ведь тоже природа в глубочайшем смысле слова. И борется оно, не ниспровергая природу, а, напротив, опираясь на нее, утверждая и прославля ее. Нужно блюсти и ценить великую традицию мировой философии, прозревающую в природе достойную „ризу духа". Пребразование и преображение мира должно быть не борьбою с природой, а утверждением ее идеально-реального бытия.

ЗАМЕТКИ.

Н. Н. Тр-в.

Заметки по поводу материалов к „Братьям Карамазовым".

„Если бы в нашем распоряжении оказались бы дневники к „Education Sentimentale", или черновые наброски к Братьям Карамазовым, иными словами, история и возникновения и вынашивания их художником! По-истине, это была-бы замечательная вещь, более интересная, чем самое произведение!" Andre Gide. Faux Monnayeurs.

В Петербурге, в 1920 году, в нежилом доме, случайными людьми были найдены свертки каких-то рукописей. Было дано знать в Академию Наук. Академия послала на место сотрудников Пушкинского Дома. Последние в рукописях узнали недостающую часть (часть была уже найдена и хранилась в Историческом Музее в Москве) архива Ф. М. Достоевского. Среди прочих бумаг была найдена новая версия Братьев Карамазовых (другой вариант и черновик «Легенды о Великом Инквизиторе» был в Историческом Музее) и—что особенно важно—первый, еще неясный по своим очертаниям, но мощный по намечающимся образам и положениям набросок Братьев Карамазовых. Набросок занимает всего пять пожелтевших страниц писчего формата.—В списке рукописей Достоевского, составленном А. Г. Достоевской, под № 9 обозначена черновая рукопись к Бр. Карамазовым, но с ремаркой „хранится в другом месте". Вот эта-то рукопись и была найдена.

Несколько лет спустя мюнхенская издательская фирма Пипера купила у Наркомпроса право издания всего Достоевского, в том числе и черновиков, на немецком языке.*) Та-

*) Фирмой этой выпущен уже ряд томов и среди них: **Die Urgestalt der Brueder Karamasoff**, Dostojewskis Quellen, Entwuerfe und Frangmente; Erlaeutert von W. Komarowitsch. Mit einleitenden Studie von Prof. Dr. S. Freud. K. Piper & C-o Verlag. Munchen, 1928. (Черновые наброски к Братьям Карамзовым. Источники, заметки и фрагменты Достоевского, с пояснительной статьей и комментарием акад. В. Комаровича и вводной статьей З. Фрейда). pp. XXXVI-619.

ким образом в печати появился черновик не на русском, а на немецком языке. Издательство отнеслось к выполнению своей задачи чрезвычайно широко и добросовестно: оно обратилось к академику В. Комаровичу, работавшему много лет над рукописями Достоевского, с просьбой взять на себя историко-литературный анализ „Братьев Карамазовых" и комментарий к черновику. Проф. З. Фрейд снабдил книгу специальной статьей о личности Ф. М. Достоевского с точки зрения психоанализа.

Рецензируемый том, таким образом состоит из следующих частей: из статьи Фрейда (стр, 1-XXXVI), историко-литературного анализа Комаровича, (стр. 1-241;) текста черновика, (стр. 242-490;) из комментария акад. Комаровича (стр. 490-550); и писем Достоевского, занимающих стр. 551-613 и примечания супруги Достоевского к роману „Братья Карамазовы", (стр. 614-619).

Помимо опубликования текста черновиков к „Карамазовым", что является само по себе событием для литературоведов и биографов Достоевского, следует особо быть благодарным издательству за статью акад. Комаровича. Статья эта далеко выходит из рамок обычных статей „вводного порядка. Скорее ее следует рассматривать, как законченную монографию о „Братьях Карамазовых", как-будто окончательно установившую идейные и конструктивно-стилистические влияния, определившие в значительной мере и содержание романа (его этический пафос) и отдельные художественные ситуации его.

К первым влияниям, как доказал В. Комарович, следует отнести влияние философии Н. Ф. Федорова об органическом понимании мира и „проективных" задачах человечества, как единства, увенчаных в конечной задаче „Воскрешением отцов". С этим влиянием переплетается воздействие творений и образа Тихона Задонского, давшего Достоевскому образец христианского смирения и кротости. Это последнее влияние дало материал к лицу старца Зосимы. Кое-какие портретные черты в последней фигуре списаны со старца Амвросия, иеромонаха Оптиной Пустыни, где неоднократно бывал и живал Достоевский и откуда был заимствован couleur locale. К влиянию конструкционно-стилистическому следует отнести воздействие отдельных положений и эпизодов, навеянных романами Жорж Занд, в особенности романом Mouprats.

Как показал Комарович, влияние романов Жорж Занд на структуру и композицию романов Достоевского было старым, еще с юношеских произведений. По мере своего худо-

жественного роста Достоевский внутренне освобождался от них. Если все же Достоевский в Братьях Карамазовых повторял отдельные эпизоды и положения, заимствованные из Mauprats, то лишь с целью пародирования их, противопоставляя „морали Запада“ „правду Востока“.

Первый набросок большого романа в виде небольшого концепта (первые 5 страниц, упомянутых выше) будущего романа. „Бр. Карамазовых“ Достоевский записал в 1876 году. Начало систематической работы относится к 1878 году. — В первом наброске уже намечены отдельные темы, фигуры и ситуации. Так уже намечена тема отцеубийства (семья носит в этом наброске фамилию не Карамазовых, а Ильинских—фамилия одного фактического отцеубийцы, судившегося в 1875-76 г.г.); указан и мотив отцеубийства: расчет на получение части причитающегося наследства в размере 3 тыс. рублей для покрытия долгов. Намечена фигура „ученого брата“ отцеубийцы. Алеша еще не называется по имени, фигурируя под псевдонимом „Идиота“. Вплетена тема о воскресении и оживлении мертвых: „Воскрешение предков“. „Помещик Ильинский: этот не только не будет воскрешать, но окончательно уничтожит. Ильинский встает: „Недостойная комедия“.*) Как антитеза воскрешению из мертвых выставлено положение „ученого брата: „Все позволено“ (стр. 3) и „Нет оснований делать добро“ (стр. 4).

Таким образом, уже в этом первом наброске намечена не только основная тема романа: отцеубийство и его антитеза — долг воскрешения предков, — но поставлены и все главные действующие лица (включительно до Лизаветы Смердящей и Смердякова). Основная тема — как видно из контекста — чисто федоровская. Эта тема подвела итог долгому религиозно-философскому развитию взглядов Достоевского, над систематизацией которых он работал в 70-х годах. Как нельзя кстати пришлось знакомство Достоевского с философией Федорова в начале 1876 года. Уже в мартовском (1876 г.) „Дневнике Писателя“, в главе „Обособление“ приводится отрывок из рукописи неизвестного автора (подписавшегося инициалом К.) с изложением „проекта“. „Я редко читал что-либо более логичное“, — писал Достоевский. — По признанию Достоевского, мысли Федорова поразили его. В декабре месяце 1877 г. Федоров снова прислал рукопись о своей „проективной“ философии. Достоевский ответил письмом на

*) Приводимые мною цинаты везде переводятся обратно с немецкого.—Н. Т.

имя Петерсона, ученика Федорова, от 24 марта 1878 г. В этом письме Достоевский просил разъяснений по вопросу о телесности воскрешения мертвых.*) Начавшаяся таким образем переписка Достоевского с ближайшими учениками Федорова—Кожевниковым и Петерсоном заставила Достоевского совместно с В. Соловьевым, ближе заняться философией Федорова. „Проективность"—как имманентный синтез в философии Федорова, в противовес трансцендентальной диалектике Канта, особенно поразила Достоевского: „Истины разума суть проекции воли; познание ни объективно, ни субъективно, но проективно".—„Мир не данность, а заданность; человечество есть некий организм и единство, реализуемое через сыновство".—„Тайна братства заложена в отцах; только через них мы—братья". Отсюда—проект воскрешения отцов—как конечный идеал человеческой истории и подчинение сил природы при помощи регуляции их—как жизнь.

Эти идеи, принятые и освоенные Достоевским и легли в философскую основу „Братьев Карамазовых"; они-то и придали своеобразный этический пафос отдельным действующим лицам и положениям. „Первичные наброски к „Братьям Карамазовым", а равно и заметки в дневниках и письмах из этого периода (1878-1880 г. г.) являются красноречивым свидетельством того, что замкнутая система Федоровско-Соловьевского религиозно-органического миропонимания была совершенно осознана Достоевским"),—заключает акад. Комарович (р. 32). Там и сям, почти с текстуальной точностью мелькают федоровские мистико-проективные мысли на страницах черновой рукописи, вложенные в уста старца. Приведу несколько небольших выписок. „О родственных обязанностях... Бог дал нам родственников для того, чтобы мы на них научились любви... Семья, как практическое начало любви. Семья расширяется: и не принадлежащие к ней вступают в нее: ткется новый организм" (Рукопись р. 34).—„От отдельного организма к всеобщему организму. Словами старца. (Рукопись р. 26). „Земля—рай; ключи от него—у нас" (мотив „Сна смешного человека"—Н. Т.).—Этот имманентный рай, создаваемый всечеловеческим „всеединством", не может, именно в силу этого, быть достоянием немногих избранных. „Мечта о том,чтобы все люди были братьями и одна десятая часть не стояла-бы над девятью десятыми"; „не может быть, чтобы мир был создан для одной десятой человечества" (Рукопись, р. р. 26,35).

*) Письмо это уже неоднократно проводилось в печати, поэтому можно его опустить. Н. Т.

Если влияние федоровского мистико-„проективного“ и органического учения на Достоевского следует отнести к основному и коренному, без которого вообще не мог бы даже появиться роман „Бр. Карамазовы“, ибо отсутствовала бы сама проблема и отлетел бы весь дух романа, то „влияние“ романа Ж. Занд „Mauprats“ необходимо отнести к разряду чисто внешних заимствований, конструктивных деталей в значительной мере в целях пародии. Для Достоевского Жорж Занд была литературной наследницей Руссо; в своей борьбе с противным лагерем, борьбе, направленной против исторических пережитков идей великого женевца, Достоевский использовал романы Ж. Занд, как материал для пародий. Уже в „Записках из подполья“ намечена эта нескрываемая пародия и ирония. Герой мечтает совершенно в духе схемы сентиментального воспитания: „Я спасу ее.., мы уедем за-границу“. Вдруг герой впадает „в такую европейскую, жорж зандовскую, несказанно-благородную утонченность“.—Сюжет „сентиментального воспитания“, таким образом, превратился в символ европейской культуры. Вот, как к символу и характеристике культуры Запада Достоевский прибег к заимствованию части положений из романа „Mauprats“. Акад. Комарович, сличая страницами тексты обоих романов, показывает внешнее сходство ряда ситуаций, слов, жестов, даже впечатлений. Семья Mauprats, наследственных сластолюбцев и стяжателей, выдвигает особенно необузданного Бернара и злодея Антуана. Первый покушается на честь своей кузины Эдме, второй организует покушение на жизнь ее, в целях присвоения наследства последней. Все улики падают на Бернара. „Благородная“ и „гордая“ Эдме мечтает о перерождении Бернара через свою любовь к нему. Это не останавливает ее, все же, от того, чтобы в эффектной сцене суда, бросить Бернару в лицо прямое обвинение в покушении на ее жизнь. Приводя параллельные тексты французского романа „Mauprats“ и русского „Бр. Карамазовых“, акад. Комарович демонстрирует разительное сходство отдельных мест. Так, совершенно параллельны сцены покушения на убийство; самобичущие записки Бернара и возгласы Мити; особенно бросается в глаза общность положения, обрисовка фигуры, даже впечатление, производимое на публику героиней (Эдме) в сцене заседания суда—и описание у Достоевского, как самой сцены, так и облика и поведения Катерины Ивановны. Для него последняя —героиня романа Жорж Занд.

В лице Грушеньки он противопоставляет этому европейскому образу «русскую правду». Очень тонко отмечает акад.

Комарович и символику имен и фамилий: Фамилия Катерины Ивановны—Верховцева (от «верховенствовать», добавляет автор); фамилия Грушеньки—Светлова. Кстати о фамилиях: акад. Комарович отмечает параллелизм названий обоих романов: в значении фамилии в первой приставке Maux-mal—заложен отрицательно-уничижительный смысл, равно как и в фамилии Карамазов, в приставке кара—черный. Имя Бернара вспоминает и Митя Карамазов, правда, в намеренно затменном контексте («Клод-Бернар»), перекидывая таким образом ассоциативный мостик из романа Достоевского в роман Ж. Занд.

Изданный Piper'ом том так насыщен содержанием, материал его настолько разнообразен и богат, что нет возможности дать просто обзор его в краткой заметке. Будем надеяться, что Пушкинский Дом Академии Наук СССР или другое какое-либо авторитетное учреждение повторит в ближайшее время издание его на русском языке и сделает таким образом доступным широкой публике, как черновики гениального романа, так и замечательную работу акад. В. Комаровича.

Приложение.

Страница четвертая первого рукописного наброска Достоевского к Братьям Карамазовым.

(Стр. 248, 249 и вне пагинации).

„Идиот получил письмо от невесты, в котором она зовет его к себе—

— У Бога ангелы Божьи,—Не ври.

— Ci, git Piron, qui ne fut ricu, pas mem(e) academicien.

— Un chavlier d'honneur.

— Карл Мор и Франц Мор.

— Илюша, прокляну. Ведь отцовское проклятие знаешь что значит? Lettre de cacheet.

*— Прилог по Дамаскину. Мечты о богатстве. Дьявол.

*— Барыня. Леша. **Они дерзновенны**. Барыня и дочь. О том, что она верует, но мало.

Баба. Отдай 60 к. тому, кто меня беднее. Кто-нибудь бедней, беднее чем я.

— Спасибо, мать.

— Старик имеет привычку вдруг начать кланяться на коленках: простите меня...

? — Слово о том, что Ильинский подрался и за бороду тянул Капитана.

— Ильинский помогал брату еще в университете.

— Блудилище. Обидеться иногда очень приятно.

— Болезнь сердца у старца.

— Иов возлюбил других детей (барыня). **Перемеще-**

ние любви. Не забыл и о тех. Вера, что оживим и найдем друг друга во всеобщей гармонии.

— Революция кроме конца любви ни к чему не приводила (Права лучше). Воскресение предков зависит от нас.

— О родственных обязанностях. Старец говорит, что Бог дал родных, чтобы учиться на них любви. Общечеловеки ненавидят лицо в частности.

— Был бы один ум на свете ничего бы не было.

— Из Исаака Сирина (Семинарист).

— Regierender graf von Moor.

— Старец вероятно был имел образование.—Был и теперь есть.—„Рассеянность". Анекдот о волке речь, а волк навстречу. Направник.

— Кастет. Компрометирующее слово вперед (убийство отца).

— Ученый о том, что нет причины делать добро.

— Ползает по земле: не выйду пока не простите.— Не лги.

— Точность? Добродетель королей.

— А жаль если ничего на том свете не будет... Оно бы и лучше было.

Вероятно больше ничего не будет.

— Сигары. Вот они тут, но не буду курить из уважения.

— О разводе. 4-х женах. Магометане лучше.

— Humble et bantain comme tous les fanatiques (V. Hugo).

— L'ame d'un conspirateur и l'ame d'un laquais.

— Индеек и кур нельзя на Афоне.

— Барышня с матерью и не хороша собой (Идиот влюблен).

— Заложи карету. Приносит 1000 р.

— Ученый брат, оказывается, был у (бр) Старца прежде (потом).

FEDOROVIANA PRAHENSIA.

Для всех лиц, так или иначе заинтересованных в изучении „Философии Общего Дела“ и всего, что в настоящее время связано с Николаем Федоровичем Федоровым, было большой радостью узнать, что к тридцатилетию со дня его смерти вся подобного рода работа в будущем может проводиться уже не только в порядке частной инициативы и партизанщины, но есть возможность связать ее с весьма авторитетным учреждением. Мы имеем в виду открытие при литературном архиве Чешского Национального Музея в Праге, *) на ряду с отделением ставящим себе задачей изучение вопросов, связанных с писаниями и личностью Л. Н. Толстого, еще одного особого отделения, имеющего те же задачи в отношении „Филосфии Общего Дела“ и Н. Ф. Федорова. Отделение это получило название Fedoroviana Prahensia.

Это событие тем более приходится приветствовать, что образование названного учреждения произошло при Музее. Общеизвестна та глубочайшая и величайшая оценка, которую придавал Н. Ф. Федоров музеям и их работе. Музейное дело он считал священным приступом к делу воскрешения, начальным моментом хранения реликвий, на основании которых в дальнейшем должно производиться разыскание всего, что связано с лицом умершего, что позволит индивидуально узнать и воссоздать, как первый шаг к общему делу воскрешения его образ во всей его конкретности и неповторимости. Одна из статей Н. Ф. Федорова, вошедшая в первый том его работ, озаглавлена «Роспись наружных стен храма, при котором находится музей или библиотека».

Инициатива образования отделения при Национальном Музее, посвященого Н. Ф. Федорову, принадлежала д-ру Новотному, заведующему отделом рукописей и архивных материалов Музея, и г. К. А. Чхэидзе; она возникла в начале 1933 года и в марте-мае месяце стала принимать конкретные очертания. Учреждение Fedoroviana Prahensia произошло распоряжением г. Директора Чешского Национального Музея др. Иосифа Волфа, после чего от имени вновь образованного учреждения были разосланы сообщения ряду лиц, с просьбой о

*) Narodni Museum v Prage, II Vaclavske Nam. 1700.

сотрудничестве. При этом отмечалось, что Дирекция Национального Музея, открывая названное отделение, руководится наличностью «повсеместного и все растущего интереса к этому мыслителю» и стремится «сохранить память о выдающемся русском культурном работнике Н. Ф. Федорове, который в качестве поборника идеи Славянского единения одинаково близок каждому славянскому народу, а как музейный деятель особенно дорог нашему учреждению».

Первой и сейчас особенно насущной задачей Fedoroviana Prahensia является собирание и объединение всего, что написано и напечатано, как самим Н. Ф. Федоровым, так и того, что пишется и писалось о нем, а также хранение разного рода материалов, как о самом авторе Философии Общего Дела, так и о лицах, которые в той или иной мере связали свою жизнь и работу с его идеями.

В настоящее время, на ряду с основными изданиями, относящимися к Философии Общего Дела Fedoroviana Prahensia обладает, между прочим, одним из немногих, имеющихся в обращении экземпляров первого выпуска сборника «Вселенское Дело». Кроме того, ею сосредоточено значительное количество рукописей, писем, изданий и статей, относящихся к движению, связанному с идеями Н. Ф. Федорова. В частности, в ее распоряжении имеются рукописи главнейших изданий, посвященных Н. Ф. Федорову, вышедших заграницей, копии с части рукописей и писем его, предполагавшихся к изданию в виде III-го тома Философии Общего Дела, восьма редкие и единственные фотографии его на смертном одре*). Кроме того, в ней сосредоточиваются переписка и письма ряда лиц, в настоящее время занятых распространением федоровских идей, как русских, так и иностранцев.

Fedoroviana Prahensia, помимо собирания указанных материалов, предполагала устроить выставку, посвященную Н. Ф. Федорову (в связи с тридцатилетием со дня его смерти). Можно думать, что это новое учреждение не ограничится только собиранием федоровских материалов, но превратится в центр изучения и объединения всех, сейчас разрозненных лиц, работающих над осуществлением идей «Философии Общего Дела» во всех странах мира.

О. Д—а.

*) Как известно, Н. Ф. Федоров никогда не снимался и не позволял писать с себя портретов.

Наши потери.

(Некрологи)

***

Владимир Александрович Кожевников родился 15-го мая 1852 года в Козлове, уездном городе Тамбовской губернии, в богатой и образованной купеческой семье. Из других членов этой семьи два родных брата Вл. Ал. были профессорами Московского университета. Дмитрий Александрович, ботаник умер в молодости в 1881 г. и Григорий Александрович, зоолог, и поныне здравствующий. Владимир Александрович сперва получил домашнее воспитание, иностранным языкам обучался у ряда гувернеров. Впоследствии он в совершенстве владел восемью языками от классических до итальянского и испанского включительно. Он поступил в университет, пробыл там около пяти лет и выбыл, не будучи допущен к выпускному экзамену, в виду того, что в свое время не держал вступительного, и, таким образом, формального образовательного ценза не получил.

Воспитанный в старинных семейно-религиозных традициях, он с ранних лет пристрастился к чтению и науке. Ко временам студенчества относится его первое знакомство с Н. Ф. Федоровым через библиотеку Румянцевского музея, усердно им посещаемую. Влиянию Николая Федоровича, совместно с влиянием своего учителя, профессора истории Нила Попова, Владимир Александрович был обязан пробуждением в нем специального интереса к проблемам философии культуры. Первая его работа: «Нравственное и умственное развитие римского общества во II веке» вышла в свет в 1884 году, но только с начала 90-х годов отдельные статьи и стихотворения Владимира Александровича начали появляться в печати. В 1897 г. обнародовал он большой трактат «Философия чувства и веры». К этому времени он приобрел известность в религиозно-философских кругах Москвы. Вместе с М. А. Новоселовым организовал издание «Религиозно-философской библиотеки». В 1912 г. В. А. Кожевников был избран почетным членом Московской Духовной Академии. Наконец, в 1916 г. появилось в свет его капитальное двухтомное исследование «Буддизм в сравнении с христианством». За сорок лет литературной деятельности Владимиром Александровичем

напечатано было свыше 20 книг и статей, но еще большее количество его трудов не увидело света и осталось в рукописях.

После смерти Н. Ф. Федорова, Владимир Александрович, совместно с Н. П. Петерсоном, проделал огромный труд редактирования оставленного мыслителем рукописного наследства, издал на свои средства оба тома «Философии Общего Дела» и почти подготовил к печати третий том. Н. Ф. Федорову посвятил он также свою работу «Н. Ф. Федоров, опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам, часть 1, Москва, 1908 г.»

Во время войны 1914-1917 года здоровье Владимира Александровича весьма сильно пошатнулось, а с революцией ухудшилось. Болезнь его оказалась раком желудка и 3-го июля 1917 г. он скончался в селе Хлебникове под Москвой. Похоронили его на кладбище Московского Новодевичьего монастыря.

В связи с политической неурядицей, смерть В. А. Кожевникова прошла незамеченной. Единственная, сколько нам известно, поминальная статья о нем была помещена в журнале «Христианская Мысль» (ноябрь-декабрь 1917 года), написанная проф. С. Н. Булгаковым.

Список опубликованных работ Владимира Александровича и оставшихся в рукописях трудов его помещен по случаю десятилетилетия годовщины его смерти в «Известиях Юридического Факультета в г. Харбине» (том IV. 1927 г.).

А. Г—в.

* * *

Николай Павлович Петерсон родился 16-го июня 1844 года в селе Барановке, Краснослободского уезда, Пензенской губернии. Фамилию получил от приемной матери, по происхождению шведки. Ранней молодостью окончил курс Пензенского Дворянского Института, затем учился в Московском Университете на математическом факультете, откуда выбыл, не окончив курса. Держал в 1864-м году при Университете экзамен на звание учителя и в том же году был назначен преподавателем арифметики и географии в Богородском училище (гор. Богородск Моск. губернии), где и произошло его знакомство с Н. Ф. Федоровым.

В 1865 году был перемещен в Броницкое уездное училище, а в 1866-м году уволен от учебной службы. 1869 году допущен к исправлению должности секретаря Спасского (г. Спасск, Тамбовской губернии) съезда мировых судей. В 1870

назначен секретарем Керенского съезда мировых судей. С 1891 года занимал должность городского судьи города Мокшанска, а с 1894 года—городского судьи гор. Воронежа; с 1899 был членом Асхабадского окружного суда, с 1904—членом Верненского окружного суда, а с 1912 года—членом окружного суда Зарайска Рязанской губ. и в этой должности оставался до ликвидации судебных установлений после революции 1917 года; в 1918 летом переехал в Звенигородку Киевской губернии, где и скончался 4-го марта (нового стиля) 1919 года.

Им издана в 1912 году в городе Верном книга „Н.Ф. Федоров и его книга «Философия Общего Дела» в противоположность учению Л. Н. Толстого о непротивлении и другим идеям нашего времени“ (на стр. 89 дана история его знакомства с Н. Ф. Федоровым и дальнейших отношений). Сюда вошел ряд статей, напечатанных ранее в отдельных журналах и сборниках, в том числе интересные воспоминания о Л. Н. Толстом, с семейством которого он сблизился еще в начале 60-х годов, будучи домашним учителем в графской семье в Ясной Поляне. С Ф. М. Достоевским он вступил в переписку в 1876-м году и имел от него известное письмо с характеристикой «мыслителя». Им были напечатаны кроме вышеуказанной книги следующие работы:

1) „О религиозном характере учения Н. Ф. Федорова“ (по поводу статей С. А. Голованенко в Богословском Вестнике). Москва. 1915.

2) «Приход, как юридическое лицо» (Миссионерский Сборник). 1917. № 1-2.

3) «Как создать национальную школу?» (Миссионерский Сборник. Рязань. 1916. № 12).

4) «Позорно ли наименование «крестьянин» и о мессианизме». (Миссионерский Сборник. 1916. № 6-8).

5) «Учение Н. Федорова о воскрешении в истолковании проф. С. Н. Булгакова». Отдельный оттиск. Зарайск. Рязанск. губ. 8 апр. 1917 года.

6) «Еще по поводу статей С. А. Голованенко о Н.Ф. Федорове» Богословский Вестник 1917. № 1.

Кроме того после его смерти остались в рукописях:

1) «По поводу статьи кн. Е. Н. Трубецкого «Несколько слов о Соловьеве и Федорове» (в журнале Вопросы философии и психологии Май-июнь 1913 г.).

2) О статьях Н. А. Бердяева «Религия Воскрешения» (Русск. Мысль. 1915. № 7) и „Пророчество Н. Ф. Федорова о войне» (Биржевые Ведомости от 15 августа 1915 г.).

3) Доклад Всероссийскому Церковному Собору 1917 года.

Н. П. Петерсон все время вел огромную работу по приведению в порядок рукописей Федорова; под его непосредственной редакцией (вместе с Кожевниковым) изданы оба тома Философии Общего Дела и подготовлялся к печати третий том.

М. П—с.

* * *

Валериан Николаевич Муравьев родился в 1885 году. Он был сыном известного министра царского времени, воспитывался и учился за границей (в Англии), а затем в России окончил Александровский лицей. В дореволюционное время был близок к конституционно-демократической партии (кадеты). Во время революции был арестован, в связи с делом «тактического центра» и приговорен к расстрелу. От расстрела был освобожден по ходатайству Л. Д. Троцкого, с которым он вел переписку по обще-политическим вопросам. В 1922 году был освобожден из тюрьмы и служил последовательно: сначала переводчиком Народного Комиссариата Иностранных дел, затем в библиотеке ВСНХ, в РКИ и, наконец, в ЦИТ'е. В 1929 году он был арестован, а в 1930 выслан в Нарым. Там он работал на метереологической станции и в 1932 году умер от сыпного тифа.

После освобождения из тюрьмы он весьма близко подошел к московским имяславческим кругам, но главные его интересы сосредоточились в сфере учений „Философии Общего Дела“. Он очень много писал по этим вопросам, но далеко не все было приспособлено к условиям печатания в СССР. Им была выпущена в Москве одна небольшая работа «Овладение временем» (1924 г. 120 стр.). Отзывов на нее в СССР не появилось, но в эмигрантской прессе на нее были помещены рецензии. Особый интерес к этой книге проявился в 1926-1930 годах в СССР, когда она полностью разошлась. Другие работы Муравьева того же рода в печати не могли появиться. Им было написано много очерков и статей философского и специального характера. Наиболее значительной и интересной из них была «Повесть о Китоврасе». Это было произведение, где в виде диалогов излагалось суждение о разных хозяйственно-политических строях и режимах. Вещь эта (равно и «Овладение временем») была переведена автором на английский язык и отправлена за границу, но повидимому, не нашла себе издателя.

В последние годы, работая в Центральном Институте Труда, В. Н. Муравьев напечатал ряд статей в Известиях ЦИТ'а,

проводя в них, как он сам выражался, «федоровские установки». Можно определенно утверждать, что перестройка в направлении деятельности ЦИТ'а, первоначально представлявшего организацию, воспринявшую самый элементарный «тейлоризм» в его грубых практическо-эксплоататорских формах, в учреждение, поставившее во весь рост проблему труда во всех его проявлениях, произошла не без сильного влияния В. Н. Муравьева. Федоровские взгляды на труд, развивавшиеся В. Н. Муравьевым еще в 1923-24 годах через ЦИТ вошли в жизнь и стали к 1928-1930 годам официально-признанными (конечно, без указания и даже без знания источника их).

После В. Н. Муравьева должно было остаться весьма большое научно-философское и литературное наследство. Оно было разбросано в разных местах. Часть его (преимущественно на английском языке) была переслана им заграницу, часть находилась в Москве. Известно, что, и будучи в ссылке, он в течение двух лет энергично писал и оставил после себя ряд рукописей. Местонахождение всех этих материалов неизвестно; неизвестно также, уцелели ли они вообще.

Вопрос о ссылке В. Н. Муравьева, стоившей ему жизни крайне неясен. Все знавшие его и встречавшиеся с ним, единогласно утверждают его «советофильство» в самом высоком и убежденном смысле этого слова. Его отношение к власти, однажды приговорившей его к смерти, а затем убившей его ссылкой, не было только элементарной лойяльностью. Его друзья, встречавшиеся с ним в эпоху НЭП'а, говорили, что он более большевик, чем сами большевики.

Построения его, развивавшиеся им в 1923-24 годах в его статьях и в книге «Овладение временем», в настоящее время рецепированы представителями советской власти и многое из его высказываний сейчас приходится слышать и воспринимать в качестве едва ли не официальной идеологии коммунистической партии.

Г. Г. Г.

* * *

Вера Никандровна Кузнецова (Миронович). В ряду скончавшихся за последние годы лиц, связавших свое имя с «Философией Общего Дела», должно быть упомянуто и имя В. Н. Кузнецовой, хотя она не была ни писательницей ни специально деятельницей в какой либо особой сфере и вообщее не оставила никакого литературного наследства. Жена офицера, погибшего в великую войну, она и до революции и

во время ее работала в качестве фельдшерицы и акушерки при амбулатории одного из крупнейших предприятий г. Москвы, а затем получала пенсию, как инвалид труда. Скончалась она 4 апреля 1932 года в возрасте 62 лет.

В 1908 году она выступила в роли издательницы небольшого журнальчика «Новое Вино», в свое время привлекшего на короткий срок к себе внимание со стороны самых разных кругов. Значение этого издания заключалось в том, что при его помощи впервые установилась связь между рядом лиц, связавших в дальнейшем свое имя с идеями «Философии Общего Дела». Почти весь состав, задумавший и осуществивший в 1914 году издание первого сборника «Вселенское Дело», вышел из круга сотрудников журнала «Новое Вино».

В. Н. Кузнецова впоследствии сохранила живую связь со всеми лицами, работавшими над идеями Н. Ф. Федорова. Не будучи писательницей, она выполняла огромную работу перебелки, и переписки с черновиков ряда работ, посвященных «Философии Общего Дела» и связанных с ней, а также хранения этих рукописей. Многое из того, что в последние годы стало общим достоянием, оказалось сохраненным лишь благодаря тому, что своевременно было переписано и сбережено В. Н. Кузнецовой.

Н. М—ч.

* * *

Выше приведенными поминальными заметками не исчерпывается круг потерь, которые понесло „Вселенское Дело“ за последние годы. Ниже мы помещаем имена нескольких, хотя далеко не всех, лиц, которые в той или иной области были близки к идеям Н. Ф. Федорова и скончались за последние 17 лет, и о которых мы должны были бы поместить некрологи, но не помещаем за недостатком места, а частично и за недостатком сведений о них.

В. Н. Чекрыгин, художник, скончавшийся в молодых годах, в 1921 г., в Москве, оставивший ряд эскизов к картине «Воскресение мертвых» и рукопись «Храм Воскрешающего Музея». В своей работе в последние годы жизни всецело находился под обаянием „Философии Общего Дела“.

В. А. Брюсов, известный поэт символист, в последние годы жизни вступивший в коммунистическую партию, скончавшийся в 1925 году. Им было написано письмо о воскрешении, напечатанное в первом сборнике «Вселенского Дела». Он лично встречался с Н. Ф. Федоровым (о чем упоминает в своих «Воспоминаниях») и говорил о его идеях с бельгийским поэтом Верхарном.

Валериан Бородаевский, поэт символист, скончавшийся в 1922 году в г. Курске. Им было написано стихотворение, воспроизведенное в Первом выпуске «Вселенского Дела», посвященное памяти Н. Ф. Федорова. В последние годы жизни замкнулся в себе и сосредоточился на мистике.

Иона Брихничев, в прошлом священник, поэт, сотрудник журнала „Новое Вино" и один из редакторов первого сборника «Вселенское Дело». Во время революции снял рясу и вступил в коммунистическую партию. В начале двадцатых годов был секретарем ЦКПомгол и в отчете этого учреждения упомянул имя Н. Ф. Федорова (первое упоминание этого имени в советских изданиях). Умер в 1931 г. в концентрационном лагере, по другим сведениям расстрелян.

М. Н. Покровский, известный историк, профессор, коммунист и член правительства СССР (Замнаркомпрос). В последние годы был близок к взглядам Н. Ф. Федорова на необходимость и возможность борьбы со смертью и полной победы над нею. Говорил он и об «окончательной победе над смертью», считая что эта победа упразднит «религию». Скончался в 1932 году.

Б. И. Шманкевич, участник кружка молодых поэтов, объединявшихся Вяч. Ивановым. Некоторые его стихи напечатаны были в сборнике „Гюлистан". Он весьма чутко реагировал на идеи Н. Ф. Федорова и вел бесконечные беседы о его учении с рядом лиц, причастных к литературе, в произведениях которых эти мысли затем преломились. Такого порядка были его встречи с В. Маяковским, особенно живо воспринимавшим идею воскрешения мертвых. Умер Борис Иванович Шманкевич в ссылке в Туркестане в 1932 году.

Еж.

Библиография Философии Общего Дела.

Несмотря на то, что в настоящее время уже исполнилось тридцать лет после смерти Н. Ф. Федорова, мы все же еще не можем дать полного обозрения всего, что писалось о нем и что выросло на почве его учения. Трудности, которые встречаются на этом пути, заключаются в следующем: упоминаний о Н. Ф. Федорове мы встречаем много, но уловить их все не представляется возможным.

Немедленно вслед за смертью Н. Ф. Федорова, в 1903 и в 1904 годах имело место появление большого количества некрологов и воспоминаний о нем. Все они привлекли значительное общественное внимание к автору Философии Общего Дела. Это внимание было оборвано и погашено событиями, происшедшими в это время на Дальнем Востоке (русско-японская война). Главная работа по ознакомлению широких читательских кругов с идеями Н. Ф. Федорова лежала в это время на его ближайших друзьях Н. П. Петерсоне и В.А. Кожевникове. Ими в эти годы был опубликован первый том Философии Общего Дела (**Н. Ф. Федоров. Философия Общего Дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, по редакцией Н. П. Петерсона и В. А. Кожевникова, т. I, г. Верный. 1906 год, стр. 730**). Кроме того ими же были опубликованы первые работы, содержавшие изложение идей их учителя. Из них следует упомянуть книгу: **В. А. Кожевников. Н. Ф. Федоров. Опыт изложения его учения по изданным и неизданным произведениям, переписке и личным беседам, ч. 1-я Москва. 1908 г.** К тем же годам относится выход в свет книги, посвященной взаимоотношениям Н. Ф. Федорова и Л. Н. Толстого, посвященной проблеме «Общего Дела» и выдвинутому Толстым лозунгу «неделания»; автором ее был Н. П. Петерсон озаглавлена она **«Н. Ф. Федоров и его книга Философия Общего Дела в противоположность учению Л. Н. Толстого о непротивлении и другим идеям нашего времени». Верный 1912 г.**

Кроме этих двух авторов, в первое десятилетие после смерти Н. Ф. Федорова появилось несколько небольших журнальных статей, излагавших его учение. Среди авторов их следует отметить **Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова**, им обоим принадлежит несомненная честь открытия Н.Ф. Федорова для русского читающего общества той эпохи.

Десятилетие 1910-1919 годов в деле публикации литературного наследства Н. Ф. Федорова ознаменовалось появлением из печати второго тома его произведений, вышедшего под тем жи заглавием, что и первый: **Н. Ф. Федоров. Философия Общего Дела. Статьи, мысли и письма Н. Ф. Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н.П. Петерсона, том II. Москва. 1913 г. стр. 473.** Кроме того, вскоре после появления в свет этой книги, появилась и некоторая новая струя в литературе, связанная с идеями Федорова. Она вылилась в издание сборника, посвященного его памяти и носившего название: **Вселенское Дело. Сборник 1, Одесса. 1914 год. стр, XIII+208+42.** Сборник этот содержал ряд статей и стихотворений, а также статьи по вопросам, поставленным Философией Общего Дела. Значительнейшей в ряде других работ, помещенных в этом сборнике, является статья **А. Горностаева, Тяга Земная (стр. 140-207),** открывшая цикл работ этого автора, посвященных взаимоотношениям «загадочного и неизвестного московского библиотекаря» с его знаменитыми современниками (в данном случае с В. С. Соловьевым).

Надо отметить, что в эти десятые годы появляются несколько статей, посвященных уже не только осведомлению о Философии Общего Дела, но и попыток критического подхода к этому учению. Таковыми были, между прочим статьи **С. А. Голованенко** в журнале **„Богословский Вестник“ 1914 года.** В то же время в журналах и сборниках появляются статьи уже упоминавшихся выше авторов: **Н. А. Бердяева и С. Н. Булгакова,** при чем последний вводит написанные им о Н. Ф. Федорове статьи в два своих капитальных сборника: **„Два Града“ и „Свет Невечерний“.** На почве истолкований учения Н. Ф. Федорова, указанными авторами завязывается полемика с ними со стороны В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, написавшего ряд возражений по поводу статей С. А. Голованенки и против С. Н. Булгакова. Кроме того, в эти же годы, в связи с интересом и публикацией ряда работ о В. С. Соловьеве, появляются и некоторые воспоминания о Н. Ф. Федорове в **Вопросах Философии и Психологии (1913 год, май, кн. 118, стр. 409).**

На последние годы рассматриваемого десятилетия приходится русская революция, благодаря которой оказалось прервано на несколько лет появление в свет работ, посвященных Философии Общего Дела. Последняя по времени статья, опубликование которой можно проследить, принадлежала перу Н. П. Петерсона и содержала опровержение некоторых

истолкований Философии Общего Дела, которые проводил в своей книга «Свет Невечерний» С. Н. Булгаков. Статья эта появилась в газете Биржевые Ведомости в начале 1918 г. (имеется и отдельная брошюрка).

Эти революционные годы были весьма значительным рубежом для дела распространения идей Н. Ф. Федорова. Они были связаны и с невознаградимыми потерями, поскольку в 1917 году скончался В. А. Кожевников, а в 1919 году Н. П. Петерсон. В эти же годы погибло большое количество рукописей и материалов, относящихся к истории Философии Общего Дела. Так, в частности, погибла подготовленная к печати рукопись книги: А. О. Панкратов. Биография Н. Ф. Федорова.

В послереволюционное время в деле распространения идей Философии Общего Дела произошли значительные изменения.

После довольно длительного периода, пока Н. Ф. Федоров был известен только узкому кругу специально интересующихся людей, в двадцатых годах его идеи получили довольно широкое распространение в Советской России. Конечно, в условиях советской действительности ни появление работ самого Н. Ф. Федорова, ни статей и книг о нем, не было возможно, тем не менее имеется довольно большое число отдельных упоминаний о нем, в разной связи у разных советских авторов. Кроме того, в настоящее время во многих случаях можно установить связь между рядом предприятий, проводимых в жизнь в СССР и идеями и проектировками Н. Ф. Федорова.

В те же годы (но к концу десятилетия, в 1928 году) начинают появляться за границей книги на русском языке посвященные Н. Ф. Федорову и его учению, а также связанные с Философией Общего Дела, навеянных ею. В самое последнее время, с 1933 г. интерес к этим построениям вышел из рамок ознакомления с ними по книгам, а перешел на страницы повременной печати, где стали появляться газетные статьи, знакомящие с идеями Н. Ф. Федорова широкую публику. В те же годы появились первые упоминания о Философии Общего Дела на иностранных языках и первые переводы работ о Федорове.

Ниже мы даем обозрение литературы, относящейся к Философии Общего дела, в следующем порядке:

1. Публикации трудов самого Н. Ф. Федорова.

2. Книги и статьи, посвященные ему и развиваемым им идеям.

И. Козодоев.

1828-1903-1928 г. г. Философия Общего Дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, т. 1, в. 1, с портретом Н. Ф. Федорова и с А. Остромировым, изд. II, с. XX-38, 1928 г. Тоже, т. 1, в. 2, с. 75, 1929 г. Тоже, т. 1, в. 3, с. 102, 1930 г.

Как известно, в свое время первый том Философии Общего Дела был издан в г. Верном в количестве 480 экземпляров, с пометкою «не для продажи». Он был предназначен для разсылки в библиотеки и для раздачи лицам, интересующимся этой книгой. Понятно, что в таких условиях он в скорости стал библиографической редкостью. Этим, очевидно, и вызвана попытка переиздать этот первый том. Трудности, которые в настоящее время стоят перед всяким изданием, заставили разбить его на выпуски, выходившие разновременно; таким образом, в настоящее время мы имеем три выпуска, в общем размере равные по объему одной трети всего первого тома, вышедшего в свое время в г. Верном. В первом выпуске помещено небольшое предисловие и биография Н. Ф. Федорова, написанная А. Остромировым. Кроме того, в нем воспроизведены предисловия к первому тому. Все три выпуска содержат три первых части основной работы под общим заголовком «Записка от неученых к ученым». В состав I выпуска вошли вводная часть записки, содержащая установление основных точек зрения автора на вопросы о братстве и о регуляции. Во 2 выпуске помещена часть той же записки, посвященная, главным образом, основоположным точкам зрения Н. Ф. Федорова на христианство, как религию, имеющую в основе культ предков, но понимаемый не спиритуалистически только а реалистически. Эта часть труда Н. Ф. Федорова содержит основоположное учение его об образце совершенного общества. Третий выпуск «Философии Общего Дела» содержит третью часть той же записки, посвященной выяснению, главным образом, исторических воззрений автора. Он ставит вопрос о том, «что такое история», и приходит к утверждению, что история являет собой «движенье человечества к созданию дела воскрешения».

Внешне, по сравнению с первым изданием, все выпуски разбиты на пункты и параграфы и из текста выделены оглавления и примечания. Кроме того, во многих местах сделана новая разбивка текста на образцы. Сколько можно судить по заметке, в конце второго выпуска, предполагалось все издание разбить на 12 выпусков, но с 1930 года по материальным соображениям оно прервалось. И. К—в.

Новые публикации произведений Н. Ф. Федорова.

В первые и десятые годы текущего столетия в современной печати весьма мало появлялось отдельных публикаций из произведений Н. Ф. Федорова. Кое-что из еще ненапечатанных первого и второго тома «Философии Общего Дела» появилось в «Русском Архиве» и «Русском Вестнике» а также в журнале «Весы» и «Пропилеи». После появления в свет II-го тома «Философии Общего Дела» за все десятые годы можно отметить только появление в первом сборнике «Вселенского Дела» одного письма Н. Ф. Федорова, посвященного вопросу о благотворительности. Более обильно начинают они встречаться в конце двадцатых и в начале тридцатых годов. За это время можно проследить появление их в следующих изданиях: «Известия Юридического факультета в г. Харбине», в журнале «Версты», в газете „Евразия“ и в журнале „Путь“. В последнем они были особенно обильны. По времени появления распределились между 1926 и 1933 годами.

* * *

Чему научает древнейший христианский памятник в Китае? «Известия Юридического факультета в г. Харбине», Том III, стр. 33-39, 1926 год.

Эта небольшая заметка написана Н. Ф. Федоровым в связи и по поводу статьи С. С. Слуцкого, озаглавленной „Древнейший христианский памятник в Китае“, опубликованной в журнале „Русский Вестник“, № 1, 1901 г. Он полагает, что надписи на камне, найденном в Синаньфу, свидетельствуют о мирном появлении в Китае христианства, принесенного туда несторианами, в противоположность христианству нового времени, несущему за собой войну, которая следует за миссионерами, прокладывающими дорогу торговцам, влекущим в свою очередь за собой военные столкновения. Первое проникновение христианства в Китай относится, согласно рассматриваемому памятнику, к эпохе династии Тань, т. е. к VII-VIII в.в. нашей эры. Комментируя надписи синаньфуского памятника, Федоров заключает, что христианство имело гораздо большее влияние на культуру Китая в прежние века, чем это, обычно, полагают современные исследователи. Так, например, было время, когда христианство признавалось государственной религией Китая. В 698 г. по Р. Х. был издан императорский указ, которым повелевалось распространить это учение во всей стране. В то же время были построены храмы и в том числе дворцовый храм, с многочисленным

штатом священников, в числе 21 человека. Н. Ф. Федоров усматривает так же некоторую аналогию между принятием христианства в Китае и в Киевской Руси.

* * *

«Из переписки Н. Ф. Федорова с В. А. Кожевниковым». Журнал «Версты», № 3, Париж, 1928 год, стр. 278-288.

Журналом «Версты» опубликованы были четыре письма Н. Ф. Федорова, относящиеся к 1899 году. Эти письма являются частью материалов, которые должны были войти в III-й том «Философии Общего Дела». Относятся они к путешествию Н. Ф. Федорова в Асхабад и датированы 8, 15 и 19 сентября. В них он делится своими впечатлениями о Туркестане и одновременно высказывает положения и мысли, кои входят, как составная часть в его историческую концепцию. В связи с особенно остро поставленными ныне проблемами России и Востока, построения Н. Ф. Федорова приобретают ныне особый интерес.

Наибольшее внимание и даже злободневность (в связи с работами в Туркестане, которые ведутся сейчас советской властью) приобретает письмо от 19 севтября, написанное «у подошвы Парапамиза, на рубеже Ирана и Турана». В нем намечается та основная задача, которую должна осуществить в этих местах Россия,—борьба с пустыней и превращение Турана—пустыни в сад—Иран.

* * *

Письма Н. Ф. Федорова к В. А. Кожевникову. «Евразия», Еженедельник по вопросам культуры и политики; 4 мая 1929 г., стр. 7-8.

В газете «Евразия» было напечатано пять писем Н. Ф. Федорова к В. А. Кожевникову, из коих первое не помечено, второе от 27 декабря 1895 г., третье от 29 декабря 1895 г., четвертое от 22 марта 1896 г. и пятое от 2 апреля 1896 года.

Первое письмо посвящено картине исторического содержания, написанной художником Н. Матвеевым, изображающей поклонение в 1818 г. перед Кремлем прусского короля Фридриха Вильгельма IV и будущего императора Вильгельма I, в благодарность за спасение Россиею Пруссии и Европы от ига Наполеона. Н. Ф. Федоров придавал особое символическое значение выраженной в картине Н. Матвеева идее поклонения Кремлю и стремился побудить В. А. Кожевникова написать специальную статью по этому поводу, озаглавленную «Международная благодарность».

Второе письмо касается главным образом, двух вопросов:—во первых, о международном обмене книгами и во

вторых, о необходимости обращения войска в естественно-испытательную силу, в связи с начавшимися в Америке опытами стрельбы по грозовым тучам и, вообще, влияния канонады и стрельбы на метеорические явления.

В третьем письме трактуется вопрос о Пасхе, которой Н. Ф. Федоров придавал исключительное значение, как празднику воскресения из мертвых. В этом же письме приведен первый черновой набросок «величания» Пасхе. Это «величание» в развитом виде было темой четвертого из напечатанных писем.

Последнее письмо является особенно интересным, поскольку в нем нашли свое отражение некоторые вопросы, связанные с литературой эпохи. Речь идет о произведениях Чехова и Горького, в связи с затронутыми этими авторами вопросом о смерти. При этом Н. Ф. Федоров отмечает, говоря о Горьком, что у последнего в центре внимания стоит не вопрос о богатстве и добродетели, а вопрос о богатстве и смерти, причем, „если эта добродетель не воскресение (т. е. если смерть сильнее добродетели), то (признает Федоров) издевательство Горького над нею вполне основательно. Воскрешение, как добродетель, не награда, а соединение с нравственной силой силы умственной и живой художественной мощи. Лишить добродетель силы воскрешающей, оживляющей—значит лишить ее силы умственной, признать, что Бог создал существа ограниченные, создал дураков Как мне ни противны наши нитшеанцы, но они в тысячу раз лучше всех западников и славянофилов, начиная от Белинского, Хомякова, Ап. Григорьева, до Михайловского, Протопопова, Волынского, Киреева»...

„Мне кажется (продолжает Н. Ф. Федоров), что у Горького гораздо сильнее отвращение к действительному злу (смерти), чем любовь к мнимому благу (власти и богатству). Поэтому в первом эпиграфе нужно, мне кажется, сделать такое изменение: „Пока будет смерть, будут униженные и обиженные“. „Следовательно, настоящее коренное зло не там еще, как оно не велико, „где, хотя и трудно (но еще дышется) и где горе слышится“, а там, где совсем не дышется и где горе уже не слышится. Умершие это самые униженные и и оскорбленные смертельно. Здесь не кончается вопрос, а только начинается“...

На этом заканчивается это весьма интересное письмо.

* * *

«Из третьего тома Философии Общего Дела». Журнал «Путь»—№ 10, апрель 1928 г., Париж, стр. 3-43.

Наибольшее количество отдельных фрагментов из рукописного наследства Н. Ф. Федорова было опубликовано в журнале «Путь», в частности, апрельская статья 1928 г. была количественно самой большой. Приводимые в ней заметки относятся к числу статей религиозного содержания, при чем видное место среди них занимают работы, посвященные разбору богослужебного круга постной и пасхальной триоди. Главные и наиболее интересные и, повидимому, весьма значительные по размеру статьи этого рода, безвозвратно утрачены, но отдельные мысли частично сохранились в заметках, посвященных православному календарю и иконе первосвященнической молитвы. Статьи эти, помимо общего, представляют в наше время особый интерес, поскольку они примыкают к статьям о росписи храма и относятся к тем частям богословия, кои Н. Ф. Федоров называл «богословием педагогическим и эстетическим».

Журналом „Путь“ помещено 14 статеек и заметок следующего наименования: 1) Новая картина—икона первосвященнической молитвы, как указание цели умиротворения накануне XX-ти векового юбилея Рождества Христова; 2) О двенадцати евангелиях; 3) От Рождества до Пасхи; 4) Религиозно-этический календарь; 5) Пятая неделя в школе-храме, как завершение покаяния в общем грехе, в лицемерном почитании отцов в средние века и в отрицании почитания в новом времени; 6) Ветхий и Новый завет; 7) Календарь, как программа воспитания; 8) Годовой цикл и программа воспитания в школах-храмах; 9) О посте, как раскаянии в общем грехе при помощи школы или храма; 10) О христианском календаре; 11) Второе полугодие, осенее, отжившее; 12) О современном ветхом завете и делении календаря; 13) Второе полугодие, дорождественское, осеннее, ветхозаветное; 14) Русско-всемирный или всемирно-русский календарь, как факт.

* * *

«Из посмертных рукописей». Журнал «Путь», № 18, Сентябрь 1929 г. стр. 3-25.

Всего в этой публикации приведено под отдельными названиями 9 статеек или отрывков из статей Н. Ф. Федорова по разным вопросам. Первая из них носит название «Август и Августин, первый—творец града земного, а второй—града Божия», в ней сведено три отрывка, представляющих

ряд аналогий между Древним Римом и современностью, связанных с комментариями к известной статье, относящейся к строению „храмов-школ“. Вторая заметка носит название «Неневитяне и русские, два способа покаяния». В ней рассматривается исключительао важный вопрос о пророчествах о кончине мира и о возможности рассмотрения их, как условных, как угроз, которые должны привести к раскаянию. В заметке, помеченной „Из писем от 22-24 марта 1898 года“ (адрес не указан) даются дополнения и комментарии к статье „О храмах обыденных“. Тот же вопрос рассматривается в отрывке, помеченном: «Из письма от 24 января 1898 года». (адрес тоже не указан). В ней говоритсг, главным образом о «школах-музеях», как учреждениях будущего, подлежащего еще развитию в противоположность университетам, как учреждениям отживающим. В отрывке, озаглавленном «Из письма в начале 1898 г., которое предшествовало письму от 24 февраля», трактуется вопрос о храмах православных, в сравнении с храмами Запада и Америки. Отрывок помеченный «Из письма, писанного в Воронеже от 15 ноября 1895 г.», помечен, как постскриптум, в котором высказывается мысль о необходимости сближения на религиозной почве с Англией. При этом отмечается, что союз с Англией даст России возможность вести священно-религиозную борьбу с природой на два фронта—северный (полярный холод) и южный (тропическая жара) и т. д. Статейка «Обыденные церкви и преп. Сергий» говорит о храмах и музеях, при чем отмечается, что «если не должно отделять музеев от храмов, то не следует и совершенно сливать их». Последние заметки носят названия: «О празднике и службе Троицы, что было бы завершением богослужебного устава. Юбилей чтителя живоначальной Троицы—построение однодневного храма Троицы и установление особого праздника и службы для этого храма», и «К комментарию о храмах обыденных». В последнем, коротком отрывке говорится о храмах обыденных, в связи с вопросом смерти и воскрешения мертвых.

* * *

«Что такое добро?» Журнал «Путь», № 40, сентябрь-октябрь, 1933, стр. 3-16.

Эта статья является третьей появившейся за последнее время в журнале „Путь“ работой Н. Ф. Федорова. Она снабжена следующим примечанием, принадлежащим, повидимому, В. А. Кожевникову. «Печатаемая статья составилась из двух отрывков. Первый из них написан 11 июля в г. Воронеже. Вторая часть, видимо, написана позже, уже зимой

в Москве. Можно думать (конец ее позволяет заключить это), что содержание ее было высказано Н. Ф. Федоровым Л. Н. Толстому лично. Рукопись статьи была крайне неразборчива и написана она была о подбор. Абзацы везде поставлены нами»... Вся статья посвящена полемике с Л. Н. Толстым и направлена, главным образом, против его положения, что добро—«никем определено быть не может». Н. Ф. Федоров указывает, что Толстой не в силах определить понятие добра, так как допускает лишь добро, определяемое отрицательно, т. е. «не убий, не воруй», и т. д. Разъясняя, что во всех этих случаях речь идет не столько о добре, сколько об отрицании зла, Федоров не соглашается также с понятием Толстого о добре, как о братской любви и о братском единении, взятом изолированно от всякого отношения к умершим отцам («братство есть лишь братство по отечеству»).

Определение добра, которое дает Н. Ф. Федоров, таково: «Добро есть сохранение жизни живущим и возвращение ее теряющим и потерявшим жизнь». Это понятие естественно вытекает из основных концепций Философии Общего Дела, дела, утверждающего необходимость бессмертия живущих и воскрешения мертвых.

Н. Третчиков.

* * *

А. Остромиров. «Николай Федорович Федоров и Современность». вып. 1. Биография Н. Ф. Федорова, стр. 16. 1928 г.

Тоже, вып. 2-й. Проективизм и борьба со смертью, стр. 51, изд. 1928 г.

Тоже, вып. 3-й. Организация мировоздействия, стр. 40 1932 г.

Тоже, вып. 4-й. Острие мирового кризиса, стр. 51. 1933 г.

Рассматриваемая книга, как можно думать, выросла из биографии Н. Ф. Федорова, которая в основных чертах быле написана в 1923 г., но только в 1928 году увидела свет Для появления же из печати всей книжки понадобилось еще пять лет и только в 1933году она была закончена. Печатание ее производилось отдельными выпусками.

Вся работа в целом представляет попытку автора показать, как построения и проекты Н. Ф. Федорова связываются с нашей современностью. Автор утверждает и доказывает, что нет ни одного большого и острого для нас вопроса жизни и деятельности, по которому Н. Ф. Федоров еще в 80-х и 90-х годах не всказался бы, в самой заостренной форме поставив те проблемы, которыми в настоящее время тяжко болеет

человечество. Только после прочтения этой книжки, становится понятным, почему так мало мы знаем о Федорове и почему его произведения подверглись такому долгому и систематическому замалчиванию со стороны интеллигентских и позитивистически настроенных кругов. Н. Ф. Федоров ставит все выдвигаемые им вопросы с крайней отчетливостью, с непререкаемый прямотой и резкостью, не допускающими компромиссных и половинчатых решений. После ознакомления с его взглядами, для всякого мало мальски искреннего человека становится невозможной политика страуса, прячущего голову в песок. Его построение надо или принять или отвергнуть, а так как принятие или опровержение их не легко, то естественной становится политика замалчивания, которую ведут вот уже тридцать лет по отношению к «Философии Общего Дела» самые разнообразные религиозные, философские, литературные, научные и общественные круги.

Выпуск первый рассматриваемой книги содержит первую, более или менее полную биографию Н. Ф. Федорова. О нем уже упоминалось, он вошел в первый выпуск Философии Общего Дела (см. выше стр.188). Выпуск второй заключает в себе две статьи: «Проективизм и борьба со смертью» и «Богословие Общего Дела».

В этих статьях дан анализ философских и богословских построений автора «Философии Общего Дела», в связи с наиболее актуальными исканиями современности. Особенно интересной является вторая статья, поскольку в ней вскрывается обычно завуалированный кризис школьного богословия и церковной жизни. Выставленное Федоровым требование выхода церкви из рамок храма и переход ее от храмовой литургии (общего дела) к внехрамовой, рассматривается, как единственный путь, могущий обеспечить в будущем рост и жизнь церкви. Все остальные пути, в сущности, сводятся к закрыванию глаз и превращению религии в анастезирующее средство, имеющее задачей смягчение остроты социальных бедствий и страха смерти.

Третий выпуск рецензируемой книжки посвящен рас смотрению вопросов искусства и науки в свете федоровской проективки. Федоров исключительно высоко ставил в социальной иерархии художника и художественное творчество-возвышая его надо научным и техническим, но требовал,чтобы оно вернулось к своей первооснове, к действию. Как, элементарный практицизм и прислужничество исскусства господствующим в мире силам, так и теорию искусства для искусства он отрицал, усматривая в нем центральную проектив-

ную деятельность по преобразованию мира. «Организация мировоззрения» с этой точки зрения становится основной задачей, поставленной искусством и осуществляемой наукой.

Но, пожалуй, наиболее интересной и злободневной является последняя брошюра всей этой серии «Федоров и Современность», озаглавленная «Острие мирового кризиса». В основной части своей она была написана еще в 1926-27 году и поэтому может показаться несколько устаревшей со стороны фактического материала. Посвящена она вопросу о подготовке к новой мировой бойне. Н. Ф. Федоров отдавал этому вопросу много внимания, видя выход из ужасов, грозящих человеческому роду, не в разоружении, а в перевооружении, под которым он разумел обращение всех сил армии и всех оружий, употребляемых на войне, на борьбу со слепыми силами природы. Он предвидел, что война будущего при современных уже для него орудиях должна превратиться, если не в полное истребление человечества, но в истребление городского населения мира. А. Остромиров показывает, насколько для нашего времени эти предвидения Н. Ф. Федорова являются животрепещущими и современными.

И. К—в.

* * *

А. К. Горностаев. **Перед лицом смерти (Л. Н. Толстой и Н. Ф. Федоров). стр. 18, 1928 г.**

Эта небольшая брошюра представляет главу из большого исследования автора, посвященного Л. Н. Толстому. Книга эта «На краю старого запрета» осталась в рукописи. В ней совершенно по новому освещается вопрос о жизни и деятельности Л. Н. Толстого последние годы его существования. Вся, так называемая, «семейная» драма Толстого приобретает очертания лишь поверхностного отражения того, что происходило с Л. Н. Толстым в более глубоких планах творческо-созидательных борений. В ней вскрывается тяжелая борьба в которую вступил прославленный и всемирно известный ясно-полянский отшельник с безвестным московским библиотекарем. Книга эта состояла из следующих глав: Перед лицом смерти (отношения Л. Н. Толстого и Н. Ф. Федорова), Корень вопроса (отношения его с В. С. Соловьевым, в связи с задачами, которые им обоим ставил Федоров), Мольба о пощаде (отношения с Н. П. Петерсоном, учеником Н. Ф. Федорова) и Зеленая палочка (уход и смерть Л. Н. Толстого). Рассматриваемая нами книжечка представляет собой вводную главу всей намеченнной книги.

Основным в этой брошюре является утверждение, снабженное весьма вескими доказательствами, что Л. Н. Толстой жил двойной жизнью и особенно в последние годы. Подлинное лицо его было обращено в сторону основной, захватившей его проблемы: вопроса о смерти. Лишь к небольшому количеству людей он поворачивался этой стороной своего существа. Для других у него имелась личина, в состав которой входили и его моралистические учения последних лет, предназначавшиеся „не для собственнего употребления, а на вынос, на показ, чтобы отвязаться от людей... и поклонников занять их тем, на что они предъявляют спрос, а вместе с тем зорко испытательски наблюдать, как на них действует это снадобье и скоро ли у них от него начнет с души воротить".

Основное, что затрагивало Л. Н. Толстого и поглощало все его внутренее внимание, было „бессмертие тела" На этом концентрировалась мысль его и это было для него сердцевиной внутренних борений. Однако, борьба за него представлялась Толстому слишком тяжелым и ответственным делом, взяться за которое он боялся.

Эта брошюра во многих отношениях является ключем ко всем поставленным в настоящее время вопросам, связанным с историей последних десятилетий жизни Толстого. Ее значение видно, хотя бы из того, что в настоящее время она уже переведена и издана на японском и чешском языках и переводится на немецкий и английский.

* * *

А, К. Горностаев. Рай на земле (Ф. М. Достоевский и Н. Ф. Федоров) изд. 1929 г. стр. 87.

Эта книжка посвящена вопросу о влиянии идей Н. Ф. Федорова на Ф. М. Достоевского в период писания им «Братьев Карамазовых». Написанная еще 1918 году, она увидела свет только в 1929 году, когда, основной выдвигавшийся в ней тезис уже оказался документально доказанным. За год до ее появления в 1928 году вышла на немецком языке книга Die Urgestalt der Bueder Karamasoff, (ср. выше стр. 169 и след.) снабженная вводной статьей ленинградского профессора Камаровича, где, на основании анализа черновиков и заметок Достоевского к «Братьям Карамазовым», бесспорно устанавливается, что мысли Н. Ф. Федорова вводились и входили в построение этого романа. Книга Горностаева рассматривает тот же вопрос, исходя из анализа самого текста романа. Автор устанавливает, что в исканиях Достоевского вопрос о жизни и смерти и вопрос о воскрешеии и о совершенной

общественной организации играл исключительную роль. Окончательное формирование взглядов его по этим вопросам произошло в связи с сообщенной ему Н. П. Петерсоном рукописью Н. Ф. Федорова, о которой он отзывался в том смысле, что «изложенные в ней мысли он прочел как бы за свои». Особенно существенной в работе Горностаева является анализ последней части романа «Мальчики». Эта глава вообще вызывала ряд недоумений у исследователей, представляясь им то композиционно излишней, то относящейся в большей степени к будущим проектам Достоевского, думавшего писать ряд романов, долженствовавших служить продолжением «Братьев Карамазовых». Особенно интересными являются в этом отношении суждения по вопросу о последней главе романа, высказанные известным поэтом Вячеславом Ивановым (ср. «Борозды и Межи» 1916 год). А. К Горностаев весьма удачно полемизирует против взглядов Вяч. Иванова, доказывая в в тоже время, что часть «Мальчики» органически входит в план романа, если учесть идеи Федорова и их значение в деле формирования замысла всего произведения.

Жель.

* * *

Смертобожничество. Корень ересей, разделений и извращений истинного учения Церкви. Догматические очерки, ч. I Борьба словом. 1926 г. стр. 81. (Автор не указан).

Усиление религиозного интереса и религиозных запросов—явление весьма характерное для современного, послевоенного и после-революционного сознания. Религиозное оживление, размеров которого, правда, не следует преувеличивать, происходит сейчас не только в православных кругах оно одинаково характерно и для католических и для протестанских течений религиозной мысли. С исключительной яркостью открывается для сознания современного культурного человека, что христианство—не традиционный пережиток, не отмирающее наследие прошлых веков, но живая и действенная сила, дающая и творящая жизнь.

Несомненный духовный перелом происходит сейчас не только в эмиграции, но и в СССР. Конечно, и протекает и обнаруживается он, в силу специфических условий эмигрантской и советской жизни, различным образам,—но смысл его одинаков: глубокая неудовлетворенность прежним оффициальным, чисто внешним благочестием и стремление к большему сближению христианского учения с живой и действительной жизнью.

Ярким свидетельством этого сдвига, совершающегося в глубинах православного сознания, является небольшая—всего 80 страничек — книжка анонимного советского автора*) Имя Н. Ф. Федорова ни разу не упоминается автором, но идейная близость его к покойному московскому мыслителю несомненна.

Книжка снабжена характерным предисловием издателя: «Религиозное движение в пределах СССР поставлено в рамки, при которых всякое обнаружение учений, не одобренных цензурой, не имеет никаких шансов на появление в печати. Такое положение ведет к переходу на рукописное распространение соответствующих произведений. Печатаемая ниже работа принадлежит к числу именно таких сочинений».

Основное содержание книги заключается в раскрытии того положения, что христианство по глубочайшему своему существу есть религия абсолютного утверждения жизни и абсолютного отрицания смерти. Великая и непреходящая ценность христианства состоит, по мысли автора, в открытии человеку безграничных возможностей в деле преобразования, как своей собственной несовершенной природы, так и всего видимого мира, находящегося во власти слепых и стихийных сил. Отсюда истинной целью жизни, которую христианство полагает перед человечеством, должна являться борьба со смертью во всех ее проявлениях и конечное ее преодоление. Достижение этой цели возможно лишь при совместных и напряженных усилиях всего человечества в целом. Это ведет к необходимости всеобщего объединения и к прекращению всякого соперничества и всякой борьбы, как международной, так и междуклассовой, сословной и партийной.

Автор считает, что христианское учение во всей своей чистоте сохранилось лишь в Православной Церкви. Учения всех отклонившихся от нее церквей, толков и сект, утверждает он, содержат в себе в большей или меньшей степени зародыши «смертобожничества», т. е. явное или скрытое признание неизбежности, необходимости и непреодолимости смерти, как для отдельного человека, так и для всего человечества в целом. Автор прослеживает развитие основных православных догматов, происходившее в борьбе с возможными ересями, и вскрывает те смертобожнические тенденции, которые были заложены в каждой соперничавшей с православием ереси и которые сохранились в учениях католической, протестанских и некоторых восточных церквей.

*) По некоторым данным есть основания предполагать, что книжка эта написана несколькими авторами.

Подходя к новому времени автор видит в имяславии (т. е. в учении о том, что Имя Божие есть энергия Божества) завершительный момент в развити догматического учения Православной Церкви о путях и способах сочетания Божественной и человеческой энергии. Учение о Имени, по мысли автора, было подготовлено и последовательно развивалось из установленного Церковью догмата иконопочитания и ее же учения о нетленном Фаворском Свете. Однако это учение должно быть дополнено указанием конкретной цели и дела для человечества.

Призывая к деятельной борьбе со смертобожничеством, как с ересью, глубоко извращающей подлинный смысл христианского учения, и отвергая те способы борьбы, которые заключаются в использовании «каких либо сил смерти для целей торжества света и жизни»,—автор полагает, что одной лишь словесной борьбы со смертобожничеством недостаточно: «на ряду со словесной борьбой, наряду с прояснением сознания дожна происходить борьба со слепыми силами распада, ведущими к смерти, и работа по осуществлению победы жизни... и воскресительный труд по восстановлению всяческих» (стр. 29).

Основная идея и основная устремленность книги вызывают самое живейшее сочувствие, но не все утверждения автора вполне бесспорны и не все одинаково убедительны. В достаточной степени спорно его убеждение, что «смерть Христа явилась результатом недостаточной активности принявшего слово Божие человечества», и что путь спасения людей «при ином отношении человечества или, по крайней мере ближайших учеников—мог быть иным» (стр. 14). Эта мысль при дальнейшем своем развитии грозит привести к тому неприемлемому умозаключению, что крестная смерть Христа была случайна, а при некотором изменении исторических обстоятельств—и вовсе ненужна. Вызывают сомнения и те исключительные надежды, которые автор возлагает на чисто рационалистические элементы человеческого сознания, недостаточно оценивая стороны иррационалистические в деле спасения человечества от смерти.

За всем тем книга, являясь плодом живой и смелой религиозной мысли, несомненно заслуживает серьезного внимания. Своей резкой и прямолинейной постановкой основных вопросов религиозного сознания она будит мирно дремлющую в догматическом сне церковную мысль и свидетельствует о живых силах, таящихся в христианстве и в православии.

А. Миролюбов.

* * *

Н. А. Сетницкий. Капиталистический строй в изображении Н. Ф. Федорова. Отдельный оттиск из 3-го тома Известий Юридического Факультета в Харбине. Стр. 47. 1926 г. Его же **Эксплоатация.** Очерк; из V-го тома Стр. 45. 1928 г. Его же **„СССР, Китай и Япония“ (Начальные пути регуляции).** Очерки; из X тома. Стр. 61. 1933 г.

Все три перечисленные статьи повидимому, судя по примечаниям, являются отдельными главами задуманного автором труда „Эксплоатация или Регуляция“. Все они связаны одной основной идеей борьбы с слепыми, а следовательно и злыми силами природы. Можно думать, что первая из них „Капиталистический строй в изображении Н. Ф. Федорова“, является начальной главой этой книги. В ней излагаются взгляды Н. Ф. Федорова на сущность капиталистической хозяйственной организации. Несомненно, как говорит автор, более решительной критики хозяйственно-культурных основ Европы XIX века еще не дал ни один мыслитель. Приводим несколько выдержек из нее.

„Вся культура (имеется в виду Европа истекшего столетия) есть культ того идола, имя которому—женщина (наследница Евы, Елены, Пандоры, Европы, Аспазии)...» «Она в одежде, поднесенной ей промышленностью всего мира. К ней устремлены вожделенные взоры, на ней сосредоточены все помыслы, все желания». Не сублимированная половая любовь —похоть—является тем фактором, который приводит к построению современного общества и созидаемого им капиталистического строя. Этот то культ женщины и явился началом современ ного промышленного государства. Оно в основе своей является царством женщины и создалось под ее влиянием. Его назначение—земное счастье. Символико-схематически Н. Ф. Федоров изображает его так: центром и вершиной, завершительно-потребительным моментом буржуазного общества является бал, собрание, ассамблея лиц, принадлежащих к правящему слою или связаных с ним.

„Ассамблея — бал, как введение, приготовление к брачному пиру“, — ассамблея — бал — поприще полового подбора, где совершенствуется и достигает своих пределов умение одеваться, соответствующее оперению в царстве животных и где женщина, пользуясь всеми „произведениями фабрик и заводов для соблазна мужчин, заставляет и сих последних пользоваться произведениями тех же фабрик и заводов, чтобы, в свою очередь, путем соперничества друг с другом, действовать на нее, на женщину“. Фундаментом здания, где про-

исходит этот пир во время чумы, является надземная фабрика и подземная шахта. Там внизу находится четвертое сословие — пролетариат — и тем самым пир буржуазии оказывается пиром над вулканом. Фабрики, заводы, шахты, всецело подчиняясь женщине, имеют еще и своих рабов. Это науки и искусства, обслуживающие производства всех стран. Вне этой пирамиды и вокруг нее ютится пятое сословие, крестьянство, цель и назначение которого, хищнически ограбляя природу, насыщать жрецов, прислужников и просто рабов этой богини современного человечества. За такое хищнически-паразитарное существование человечество платит природе дань смертью — тленом, распадом, гибелью, На почве этого строя образуется деление общества на противоборствующие классы, которые, согласно мысли Н. Ф. Федорова, являются ни чем иным, как результатом разделения его на людей мысли и дела, на ученых и неученых.

В следующей статье (главе) автор рассматривает вопрос об понятии эксплоатиции, на которой держится весь описанный выше строй. Он считает, что оно является основным понятием нынешней экономической науки, отмечая, что центром его является не ограничение этого понятия эксплоатацией человека человеком, а расширение его на всякое отношение к объекту. С этой точки зрения "современный человек не отдает природе ни своей мысли, ни своей воли, ни своего чувства, а лишь то, что ему не нужно, с чем он не в силах справиться, чего он не может переработать, чему он не в силах ни дать жизнь, ни удержать ее: свой труп и свои отбросы. Человек отделяется от природы, создавая себе искусственную обстановку существования, огораживаясь от нее городскою стеною и машинными приспособлениями различного рода". В этом качестве эксплоатация определяется, как паразитарно-хищническое использование всякой среды.

Наконец, третья статья посвящена вопросу о начальных путях регуляции, каковая, по мысли автора, должна заменить эксплоатацию. Здесь им рассматриваются некоторые конкретные проектировки, и ставится вопрос: каковы же эти первые начальные пути регуляции взаимоотношений между людьми и в их отношении к природе? Они рисуются автору в виде планов по организации борьбы с природой в международном масштабе. По его мысли три великих страны, населенные великими народами,—СССР, Китай и Япония,—заинтересованы в такого рода общих предприятиях, сводящихся прежде всего к освоению воздушной стихии.

С точки зрения автора, у всех этих стран есть черта,

роднящая их, и тем самым для них создается общность интересов, общая задача. Будучи бедными, экономически слабыми странами, они сообща должны принять меры к охранению себя от попыток эксплоатации со стороны стран экономически сильных, «богатых» государств. И для них проблема регуляции есть путь к выходу из тяжелого положения. Автор рисует картину возможной и необходимой для СССР, Китая и Японии борьбы их, но не друг с другом, а с Тихоокеанским муссоном, каковой, будучи подчинен разумной воле человека, даст возможность использовать огромные пространства пояса великих Средне Азиатских пустынь для земледельческой культуры.

Внешнее все три рассматриваемые статьи представляют попытку наметить вехи в деле создания новой экономической доктрины, которая была бы построена не на основе капиталистической эксплоатации и не на принципах социалистической и коммунистической борьбы классов за место в процессе распределения, а установила бы возможности творческого построения хозяйства, основного на принципе регуляции.

В. Обухов.

* *

Г. Г. Гежелинский. Заметки об искусстве. Стр. 32. 1933, тираж 150 нумерованных экземпляров.

Небольшая книжка Гежелинского заслуживает внимания. В предисловии автор замечает, что его произведение является результатом бесед с разными лицами и это, как и самое название книги, определяет до известной степени ее характер. В ней нет исчерпывающего и последовательного анализа какой-нибудь художественной проблемы. Это скорее ряд набросков, не загроможденных никаким историческим материалом, доступных всякому образованному читателю и заставляющих его задуматься над проблемами, искючительную важность которых признавала всякая эпоха человеческого развития.

Автор начинает с самого главного, центрального вопроса о сущности искусства, и связанного с ним художественного образа, как главного фактора искусства, при чем под образом он подразумевает «первичное, формирующее действительность начало». Это определение весьма широко и содержит в себе, очевидно, всякую стилизацию действительности. Такой образ со своей динамикой („образ действия“), в свою очередь, может стилизовать жизнь.

Исторически искусство связано с религией. В древности оно являлось конкретизацией абстрактных норм совершенства и это придавало ему целостность и неделимость. Для эллинского искусства, которое, конечно, не отжило и до сих пор, автор пользуется известным учением Ницше об аполлонистическом и диониссовом началах в искусстве. Современное же искусство усложнилось появлением нового мировоззрения —христианством, благодаря последнему происходит борьба уже не только Диониса с Аполлоном, но и Аполлона с Христом.

Борьба первых двух образов лежит в основе трагедии Катастрофизм, которым характеризуется трагедия вытакает из невозможности всеобщего объединения, установления гармонии в мире. Герой или гибнет в этом конфликте или примиряется с необходимым распадом, становится его жрецом и тем лишается творческой способности. Наконец, компромиссом между обоими упомянутыми случаями является «happy end». Герой получает в награду за свои подвиги (жену) и окончательное выполнение лежащей на нем трагической задачи остается за следующим поколением.

Для современного искусства характерным героем, по мнению автора является Тарзан, человек-обезьяна. Правда, динамика этого современного образа похожа на динамику образа Геракла, не его без смыслового заострения. Таков конец трагедии: от Аполлона до Тарзана. Тут-то и появляется новый образ противоположный трагическим—Христос. Вот как характеризует автор природу нового христанского искусства: «Против оторванного от хора одинокого героя выступает согласный хор, ведомый признанный вождем, против бездельных стенаний—деловое и действенное воодушевление, против слепых попыток борьбы—проективное преобразование, против театрального лицедейства—храмовое действие. Против трагедии—литургия!» (стр. 15).

Большое этическое значение в разбираемой книге придается поэзии, что, конечно, верно, если к художественному произведению не применять элементарные этические мерки, а рассматривать красоту, если можно так выразиться, как энергию, могущую превратиться в энергию нравственную.

Рассматривая вопрос о развитии поэзии, автор считает, что она развивается по линии от песни к слову, от индивидуального к всеобщему. Первая стадия ее находится в лирике, как самом индивидуальном виде поэзии. Рядом с лирикой стоит драма, которая является своего рода спором нескольких индивидуальностей, стремящихся „перекри-

чать" друг друга. Следующий шаг на этом пути есть введение мистического элемента, искание того, что скрыто за этой борьбой индивидуальных голосов, Высшая же степень там, где это объединяющее начало найдено — в литургии. Таким образом автор возвращается к своей прежней проблеме — противопоставлению Аполлону — Христа, трагедии — литургии. На почве западной, римской культуры, по мнению автора, вообще нет выхода из трагического тупика и это объясняется пассивным, кастрационным характером этой культуры, а в особенности религии. В противоположность западу в русской литературе автор находит постоянное стремление к „литургической эпопее", (начиная с „Евгения Онегина",) как это видно из нескольких самых разнообразных примеров (тоска Татьяны по „смиренном кладбище", клятва мальчиков над могилой Илюши, „Страшная месть", „ лишние люди"). Таким образом центром является борьба за **образцы любви** (курсив авт.). Это основная проблема не только искусства, но и всей жизни и здесь автор находит точку соприкосновения искусства с жизнью и следовательно приходит к вопросу о жизненной важности вопросов искусства.

Уже в начале нашей статьи было указано на то, что книжку Гежелинского нельзя критиковать, как целое, потому что это только „заметки". Но в дальнейшем пришлось обнаружить несколько случаев, где этот отрывочный характер затрудняет понимание. Это упрек не построению книги, а скорее автору, забывшему иногда считаться с читателем, допустившему неясности, которые не чем удовлетворительно объяснить, кроме догадок. Что же касается до его основной мысли—религиозной роли искусства, то она была утверждена Вл. Соловьевым, да и теперь проповедуется некоторыми его учениками. Не вдаваясь в рассуждения о религии, заметим только, что такое отношение к искусству указывает на велико уважение к нему. Следует впрочем отметит, что в своей книжке автор относится с презрением, по нашему мнению незаслуженным, к великим произведениям западного искусства, как Божественная Комедия Данте, драмы Шекспира и др. только потому, что они основаны на чуждом ему католическом мировоззрении.

Я. Калоускова.

Оглавление.

Стр.
От редакции . . . . I—IV

СТИХИ

Перед последним боем—А. Несмелов 3
Заклятие огней—Павел Лучицкий 7
Пустыня—А. Горностаев 10

СТАТЬИ

Христолюбие и война—Г. Г. Гежелинский . . . 13
Евразийство и пореволюционники—Д. С. Кононов . . 28
Проблема идеократии. К. А. Чхэидзе 44
Религия и наука—Владислав Александров . . . 61
Мессианство и Русская Идея—Рафаил Мановский . . 70
Человек и природа—С. Чуев 100

МАТЕРИАЛЫ

Zet. Вселенское дело в прошлом 107
В. Муравьев. Всеобщая производительная математика . 116
Н. А. С—кий. О смерти и погребении 141
В. С. Соловьев. Письмо к К. Н. Леонтьеву . . . 147
Н. Ф. Федоров. Из переписки с Н. П. Петерсоном и В. А. Кожевниковым . . . 149
И. М. Ивакин. Письмо к Л. Н. Толстому о дождевании и книжном обмене . . . 156
Н. П. Петерсон. Письмо к Н. А. Чаеву о Н. Ф. Федорове 160
Н. В. Устрялов. Из письма 162

ЗАМЕТКИ

Н. Н. Тр—в. Заметки по поводу материалов к «Братьям Карамазовым» . . . 169
О. Д—а. Fedoroviana Prahensia 176

Наши потери (некрологи): Владимир Александрович Кожевников (А. Г—в); Николай Павлович Петерсон (М. П—с); Валериан Николаевич Муравьев (Г. Г. Г.); Вера Никандровна Кузнецова (Н. М—ч) . . . 178

Библиография Философии Общего Дела (И. Козодоев); Н. Ф. Федоров, Философия Общего Дела, изд. II (И. К—в); Новые публикации (Н. Третчиков); А. Остромиров, Н. Ф. Федоров и современность (Жель); А. К. Горностаев, Пред лицом смерти и Рай на земле (И. К—в.); Смертобожничество (В. Миролюбов); Н.А. Сетницкий, Капиталистический строй в изображении Н. Ф. Федорова и другие статьи (В. Обухов); Г. Г. Гежелинский, Об искусстве (Я. Калоускова). . . . 185

Издательство: Oriens. Редактор Р. К. Мановский.
Рига, ул. Свободы, 34.